

سِلْسِلۃٔ تَالِیْفَاتِ شُرُکَتِ اِلٰہِیۃِ اَمْرِتَسَر

حصہ ثانیہ

محکمات

مجلد اول

جس میں

قرآن کریم کے تعلیمات فلسفیانہ
روشنی میں لائے گئے ہیں اور دکھایا ہے کہ آیات

کے حقیقی معنی کیا ہیں مفسرین کیا سمجھے
اور عہد رسالت میں کیا بتائے جاتے تھے

تالیف

عبداللہ العماوی

۳۱ھ ۱۳ھ
۱۹۰۶ء

مطبوعہ روزنامہ ازلہ سلیم پریس امرتسر باہتمام شیخ عبدالغنی پریٹ

تَقْدِيمٌ

إِلَى اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

سُبْحَانَ اللَّهِ

حين تمسون وحين تصبحون

وله الحمد في السماوات والأرض و

عشائر حين تظهر وحين تتخفى من الميِّت

ونخرج الميِّت من الحي ونحكي الأرض بعد موتها وكذلك

تخرجون هو الذي أنزل اليكم آيات مبينات ومثلاً من الذين

خلوا من قبلكم وموعظة للمتقين فما أصبحتم بكل آية تغيبون وتسرتموها

على أهوائكم فمنكم من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير

ولذلك فقد أليبت نفسي أن أحقق كلماته وأخلص أياقده

واقفواثر الذين هُدى إلى الطيب من القول وهدوا إلى صراط الحميد

لرب قد اتقنى من العلم وعلمتى من تأويل الأحاديث

فاجعله ربي حقاً. رب هذه سبيلي ادعوا

إليك وسبحان الله وما أنا من الشاكرين

ربنا قهر وجهي للدين القيم

من قبل أن يأتي يوم

لأمر دله منذ يومئذ

يعتدون

وانا عبدك وابن عبدك وامتك

عبد الله العبادي

اللہ اکبر

التماس

قرآن کریم کی تحقیقات اور میری ذات - چھوٹا منہ بڑی بات - اس کے لیے کائنات کے ہر ایک علم پر احاطہ درکار ہے۔ شرح صدر کی حاجت ہے۔ لیکن آیات کے بیان مطالب میں جیسے جیسے ناگوار اختلافات پیدا ہو گئے ہیں اور ان کی تحقیق سے جیسی بے پروائی کی جا رہی ہے۔ اُسکو دیکھتے ہوئے میں اس نصیم پر مجبور ہوں کہ جب تک تلواریں کچھ نہیں کرتیں قلم تراش ہی کچھ کرتا ہے۔ تحقیقات کا جو مختصر نمونہ آج پیش خدمت ہے۔ اس میں اس کے دو سلسلے ہیں (۱) حکمت (۲) تنبیہات۔ ان دونوں کی متعدد جلدیں ہو گئی اور ان میں مفہوم قرآنی کے ہر ایک پہلو سے بحث کی گئی آیات حکمت کو قرآن میں تقدیم دی گئی ہے۔ میں نے بھی اسی سلسلہ کو مقدم رکھا ہے پہلی جلد یہ ہے۔ جناب اُمی میں قبول ہوئی تو بقیہ کو زیرِ اشاعت کچھ لیجئے۔ مجھے اس کمی کا اعتراف ہے کہ اس تالیف میں تحقیق آیات کا تسلسل قائم نہ رہ سکا۔ لازم تو یہ تھا کہ ابتدا سے آیات کی تحقیق ایک معقول ترتیب کے ساتھ کی جاتی لیکن ہوا یہ کہ بجائے جو متفرق آیتیں قلب میں آتی رہیں حوالہ قلم ہوا کہیں۔ افسوس ہے کہ شاید آئندہ حصوں میں بھی اس ترتیب کی پابندی نہ ہو سکے اور نظامی کی زبان میں سمجھ بھی معذرت کرنا پڑے کہ سہ (بمقدم و تاخیر میں) لکیر + کہ گویند رومی بود ناگزیر واللہ المستعان و بہ ثقتی و علیہ اعتمادی +

امر

فہرست مضامین

زیر صفحہ مضامین

- ۱ قرآن ایک قانون ہے
- ۲ قرآن کا مثلثے نردول کیا ہے ؟
- ۳ مسلمان پہلے کیوں ترقی یافتہ تھے اور اب کیوں تنزل پذیر ہیں ؟
- ۴ قرآن کے اصلی مضموم سے نا آشنا ہونے کے نتائج
- ۵ مسلمان پہلے قرآن پر عمل کرنا سیکھتے تھے
- ۶ قرآن کا تمدن
- ۷ قرآن کے حقائق کی تشریحیں
- ۸ تشریحی کتابوں کا وسعت بیان اور اُن کی جبریت انگیز فحاشمت
- ۹ قرآن کی دل نشینی
- ۱۰ تفسیر قرآن کا قدیم طریقہ
- ۱۱ قرآن کا مطلب اس طرح بیان کیا جاتا کہ کفار مسلمان ہو جاتے
- ۱۲ ابن عباسؓ کا واقعہ
- ۱۳ موجودہ تفسیریں مثلثے قرآن کی تشریح سے قاصر ہیں
- ۱۴ مثالیں
- ۱۵ سورہ رحمن کی تنبیہ
- ۱۶ مفسرین عذاب کو بھی رحمت کہتے ہیں
- ۱۷ عذاب کو رحمت ثابت کرنے کے دلائل
- ۱۸ یہ دلیلیں بے سرو پا ہیں
- ۱۹ قرآن کا ربط و نظم
- ۲۰ سورہ رحمن اور اُس کے قبل و بعد کی سورتوں میں کیا ربط ہے اور ان سب میں کیا بات قدر مشترک ہے
- ۲۱ نجم کے معنی
- ۲۲ سجدہ کی حقیقت

- ۱۱ امام راضی کا اعتراض اور اس کا جواب
- ۱۲ لادو و مرجان کی تحقیق
- ۱۳ سوئیوں کی پیدائش
- ۱۴ سورہ رحمن خدا کے جلال و جبروت کا سبق دیتی ہے
- ۱۵ لفظ "آلار" کے معنی اور حدیثوں کی تائید
- ۱۶ اس معنی سے تمام اعتراضات خود بخود رفع ہو گئے
- ۱۷ خدا کی کرسی اور اس کی عجیب عجیب حقیقتیں
- ۱۸ محدثین کی ردائیں
- ۱۹ اہل علم کی توجیہ
- ۲۰ تاریخ میں تحقیق طلب کیا جاتا ہے
- ۲۱ آیت الکرسی میں کن کن امود پر انسان کو توجہ دلائی گئی ہے
- ۲۲ آیات کی ترتیب اور تسلسل
- ۲۳ معاذ بہ کیا معنی سمجھے تھے
- ۲۴ قرآن کی تفسیر میں بے اعتیاطی
- ۲۵ نظامی گنجوی کی فداو
- ۲۶ سعد و نحس کا مسئلہ
- ۲۷ ایک تاریخی مثال
- ۲۸ توہمات کی ترقی
- ۲۹ سعد و نحس کا ثبوت
- ۳۰ علمائے تفسیر کا استدلال
- ۳۱ نجوم و احکام النجوم کا فرق
- ۳۲ خاص خاص اوقات کے سعد و برکت ہونے کی دلیل
- ۳۳ سعد و نحس کا بیٹنی خود انسان ہے
- ۳۴ بحث کی تمقیع

۲۸	مدینہ میں نے سالہ کا فیصلہ کر دیا
۲۹	اسلام کو سعد و خنس کے عقیدہ سے کچھ تعلق نہیں
۳۰	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیمات
۳۱	ابن عمر کی شتبہ حدیث
۳۲	صینی کی شرح
۳۳	عائشہ رضی اللہ عنہا کا بیان
۳۴	طحاوی کی روایت
۳۵	اعتراضات کے جواب
۳۶	وقت کی فلسفی تحقیق
۳۷	سورہ نسا کی ایک آیت
۳۸	روایتوں کی رنگ آمیزیاں
۳۹	مفسرین کے اعتراض اور جواب
۴۰	مفسرین کو اپنے جواب پر خود اطمینان نہیں ہے
۴۱	جواب کا فلسفی پہلو
۴۲	انسان سے کیا مراد ہے
۴۳	تاویلیں۔
۴۴	تاویلوں کی کمزوریاں
۴۵	شہاب آلو سی کی تحقیق
۴۶	اعادہ معدوم کی حاجت نہیں
۴۷	تفسیر کے دو حکیمانہ اصول
۴۸	امام غزالی کا بیان
۴۹	عذاب کی صورتیں انسان کی اخلاقی کمزوریوں سے وابستہ ہیں
۵۰	دوزخ کو انسان دیکھ سکتا ہے اور وہ اُس کے دل میں ہے
۵۱	بہشت و دوزخ کے واقعات میں مجاز کا پہلو ہے

نمبر صفحہ مضامین

- ۴۰ ابن تیمیہ کا بیان
- ۴۱ ابن عباسؓ کی روایت
- ۴۱ آیت کا اصلی مطلب
- ۴۱ قرآن عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا
- ۴۲ باغ بہشت کا تذکرہ
- ۴۲ مطلب آفرینی کے نمونے
- ۴۳ بہشت کی نعمتوں کی حقیقت
- ۴۴ امور متیقہ
- ۴۴ سرسید کی رائے
- ۴۴ مولوی نذیر احمد مرحوم کا غلط ترجمہ
- ۴۵ بہشت کی نعمتوں کا تعلق روحانیت سے ہے
- ۴۶ بہشت کی لذتیں اور فرے
- ۴۷ باغ بہشت کا اطلاق باغ دنیا پر
- ۴۷ قرآن کی تائیدی مثالیں
- ۵۱ حضرت آدمؑ کی بہشت بھی دنیا ہی میں تھی
- ۵۲ جنت میں خلود (ہیشگی) سے مراد بقائے دوام نہیں ہے۔ بقائے طویل ہے
- ۵۲ محاورہ عرب کی نظیریں
- ۵۳ صرف معتزلہ نے خلود کے معنی بقائے دوام کے لیے ہیں
- ۵۴ آیت کا اصل مدعا
- ۵۴ ایمان کی حقیقت
- ۵۴ علم النفس سے استدلال
- ۵۴ ایمان کے ساتھ عمل صالح کی قید ہے
- ۵۵ جس کے اخلاق مذہب نہ ہوں وہ ایمان سے بے بہرہ ہے
- ۵۵ مسلمان کبھی پست و ذلیل و حقیر ہو سکتے ہی نہیں

- ۵۵ اسلام اور دولت کی زندگی دونوں ایک دوسرے کی ضد ہیں
- ۵۶ مسلمان اپنے تنزل کے خود ذمہ دار ہیں
- ” عمل صالح کی حقیقت
- ” اسلامی ممالک کیونکر برباد ہوئے اور ہو رہے ہیں
- ۵۷ بربادی کا اصلی سبب
- ۵۸ کیا شیطان کو یہ قدرت حاصل ہے کہ جو چاہے کرتا رہے
- ” شیطان کے چھوٹنے سے دوسرے شیطانی مراد ہے
- ۵۹ شیطان میں کچھ طاقت نہیں
- ۶۰ شیطان کے سر
- ” شیطان اور جھوٹ کا دیکھنا خلاف واقع ہے۔ شیطان کا سر عرب کی ایک پہاڑی اور ایک خت کا نام ہے
- ” گوسالہ سامری کا قصہ
- ۶۲ مولوی نذیر احمد کے ترجمہ نے قرآن کو اعتراضات کا نشانہ بنا دیا
- ۶۳ فاضل مغربی کی تاویل
- ” سرسید کی توجیہ
- ” سرسید کی غلطی
- ” جس بنیاد پر اعتراض کیے جلتے ہیں قرآن میں اسکا تذکرہ ہی نہیں
- ۶۴ آیت کے اصلی معنی
- ” ابوسلم کی تائید
- ۶۵ مفسرین کی غلط بیانیوں
- ۶۶ ابوسلم کی تفسیر سے امام رازی کو اتفاق ہے
- ” افسانہ سامری کی بے بنیاد صورتیں
- ۶۷ سامری کا زمانہ
- ۶۸ حضرت موسیٰ کے عہد کا سامری
- ” افسانہ سامری کی شہادت تورات سے

- ۷۰ تورات کی غلط بیانیوں
- ۷۱ تورات کو سچ ماننے سے خدا پر الزام آتا ہے
- ۷۲ قرآن سے تورات کے اختلافات کا تصفیہ ہو جاتا ہے
- ۷۳ افسانہ سامری میں مؤلفین تورات کو کیونکر دھوکا ہوا
- ۷۴ سامری کو حضرت موسیٰ نے کیا تہدید کی تھی
- ۷۵ ”سودت فی القربی“ کی بحث
- ۷۶ کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خواہش تھی کہ تبلیغ اسلام کے بدلے ان کے رشتہ داروں کی عزت کیجائے
- ۷۷ مفسرین کی روایتیں
- ۷۸ ”قرولیٰ سے خدا کا تقرب“ مراد ہے
- ۷۹ حدیثوں کی شہادتیں
- ۸۰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ رسالت کا کوئی دنیاوی معاوضہ نہیں چاہتے تھے
- ۸۱ معاوضہ کی حقیقت
- ۸۲ نہزوں میں ہونے کی بحث
- ۸۳ جنت کسے کہتے ہیں
- ۸۴ عرب کا محاورہ
- ۸۵ مجاورت کا قاعدہ
- ۸۶ کیا پینہ بھی شیطان سے ریراثر آسکتے ہیں
- ۸۷ آیات قرآنی سے استدلال
- ۸۸ آیات کا مضمون
- ۸۹ بتوں کی تعریف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے
- ۹۰ تعریف کی تکذیب
- ۹۱ محدثین کی روایتیں
- ۹۲ روایتوں کی تنقید
- ۹۳ قرآن کی شہادت

- ۸۰ محدثین نے اس واقعہ کے ابطال میں کتابیں تالیف کی ہیں۔
- ۸۱ قرآن کی پیش گوئی
- ۸۲ قرآن کی تائید آثار قدیمہ کے اکتشافات سے
- ۸۳ ہاروت و ماروت کی کہانی
- ۸۴ ہاروت و ماروت آدمی تھے
- ۸۵ ہاروت و ماروت کی کہانی یہودیوں سے ماخوذ ہے
- ۸۶ آیت میں فرشتوں سے مراد جبریل و میکائیل ہیں۔ ہاروت و ماروت مراد نہیں ہیں
- ۸۷ جادو بعض بے حقیقت چیز ہے
- ۸۸ تخت بلقیس کو پاکارتے اٹھالانے سے بہت جلد اٹھالانا مقصود ہے
- ۸۹ عربی تمدن کو جادو سے علاقہ نہ تھا
- ۹۰ جادو کیا چیز ہے
- ۹۱ شاہ عبدالعزیز دہلوی گھڑیوں کو بھی جادو میں شمار کرتے ہیں
- ۹۲ جادو کی ابتدا اسلامی تمدن میں
- ۹۳ غیظونوں کی کتابیں جو فن سحر تھیں عربی میں ترجمہ ہونے سے مسلمانوں میں بھی جادو کا رواج ہو گیا
- ۹۴ جادو کی تاریخ
- ۹۵ عرب کا پہلا جادوگر اور اُس کی کتابیں
- ۹۶ مسلمانوں میں شعبدہ کا رواج بھی نہ تھا
- ۹۷ اسلام میں شعبدہ کی تاریخ
- ۹۸ عرب کا پہلا شعبدہ ساز اور شعبدہ کی ابتدائی کتابیں
- ۹۹ قرآن میں ”تین“ و ”زیتون“ سے کیا مراد ہے
- ۱۰۰ شبہات
- ۱۰۱ تناویلیں
- ۱۰۲ منشائے تاویل
- ۱۰۳ تاویل کی کمزوریاں

نمبر صفحہ	مضامین
۹۰	"تین" و "دو" زیتون کے فضائل
۹۱	ان فضائل سے مدعا ثابت نہیں ہوتا
۹۲	مولوی نذیر احمد کا غلط ترجمہ
۹۳	سورہ "تین" کے خاص خاص پہلو
۹۴	روایتیں
۹۵	حقیقت حال
۹۶	تین وزیتون قرآن کی زبان میں
۹۷	قرآن کی تعظیم سے کیا مراد ہے
۹۸	تعظیم کی حقیقت
۹۹	ظاہری تعظیم کی دلیل
۱۰۰	جو پاک نہ ہو کیا وہ قرآن کو نہیں چھو سکتا
۱۰۱	قرآن کو نہ چھو سکنے سے خود قرآن کا مقصد کیا ہے
۱۰۲	احادیث کی شہادت
۱۰۳	قرآن کی حقیقی تعظیم اور اس کی صورتیں
۱۰۴	آیات قرآنی کا صرف ترجمہ لکھ دینا کافی نہیں ہے
۱۰۵	فہرست مآخذ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

ذلك الكتاب لا ريب فيه هدى للمتقين

بہارِ عالمِ افروزش دل و جان تازہ می‌دارد

یہ رنگ صحاب صورت را بہ پو صحاب معنی را

۱) قرآن کریم مسلمانوں کا مقدس آسمانی قانون ہے، اور کوئی شک نہیں کہ اسلامی دنیا اس کی عظمت و احترام سے غافل بھی نہیں ہے، لیکن سوال یہ ہے کہ تعظیم قرآن کے کیا صرف یہی معنی ہیں کہ اسکو سر آنکھوں سے لگائیں، بغیر طہارت کے نہ چھویں، رنگ بزمگ کے جزدانوں میں بند رکھیں، حُفاظ طوطے سینے کی طرح رٹتے رہیں، الفاظ کی تلاوت کیا کریں، لیکن مطلب سمجھنے اور عمل کرنے کی توفیق تک نہ ہو، اس سوال کا جواب ہم کو دینے کی ضرورت نہیں ہے، کیونکہ قرآن کریم خود اپنے منشاء سے نزول کا اعلان کر چکا ہے۔ سورہ صرا میں ہے :-

کتابَ أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ (سورہ ۳۸ رکوع ۳-آیت ۲۸)

(اے پیغمبر یہ قرآن بڑی برکت والی کتاب ہے جو ہم نے تمہاری طرف اس غرض سے اودھاری ہے کہ لوگ اس کی آیتوں میں غور کریں۔ اور جو عقل رکھتے ہیں (اس کے مطالبے) نصیحت کیجیں۔)

سورہ زمر میں ہے :-

وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ - قُرْآنًا عَرَبِيًّا

ہم نے لوگوں کے (سمجھانے) کے لیے اس قرآن میں سب ہی طرح کی مثالیں بیان کی ہیں فرض یہ ہے کہ شاید لوگ نصیحت پکڑیں۔ ایسا فصیح قرآن جس میں کسی طرح کی چمپہ لگ نہیں

غَيْرَ دِي عِيَجٍ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ۔ | شاید (اس کو سمجھ کر) متقی بنیں؛

(سورہ - ۳۹ - رکوع ۳ - آیت ۲۹)

کیا اس کا یہ مطلب نہیں ہے کہ نزول قرآن کی غرض یہ تھی کہ لوگ اسکو پڑھیں، اس کے تعلیمات کا مفہوم سمجھیں۔ اُن میں غور کریں نصیحت پذیر ہوں اور تقویٰ سے جو تہذیب اخلاق و تزکیہ نفس کا انتہائی درجہ ہے۔ اپنے آپ کو۔ اپنی قوم کو۔ اپنی قومی معاشرت کو آراستہ بنائیں؟

تکوا بارہا تعجب ہوا ہوگا کہ مسلمان پہلے بھی تھے اور اب بھی ہیں۔ قرآن کا تقدس و احترام اُس زمانہ میں بھی مسلمانوں پر حکمران تھا اور آج بھی ہے۔ نمازیوں سے جب بھی مسجدیں آباد تھیں اور اب بھی کم و بیش ویران نہیں ہیں، پھر کیا سبب ہے کہ اُس زمانہ کے مسلمانوں کے دینی و دنیوی ترقیات کو۔ ”آنچه از مبدء و نياض رسد آن من است“ کا دعویٰ تھا، اور اُجکل کے ”پراگندہ روزی پراگندہ دل“ مسلمان تصویر منزل بنے ہوئے۔ ”یا نفتم کہ فرد شدت بخت در بازار“ کا مہر ثیہ پڑھ رہے ہیں۔ لیکن اس عجب کے ساتھ تم نے بھی اس پہلو پر بھی غور کیا کہ بے شبہ اسلام کا مار صرف قرآن پر ہے۔ اور قرآن دین و دنیا کی ترقی کا سب سے بڑا حامی ہے۔ مگر جب اُس کے تعلیمات سے ہم آگاہ ہی نہیں ہیں اور قوم کو اُس کا بنو نہ بنانے کی کوشش ہی نہیں کرتے۔ تو یہ غرض حاصل ہو تو کیوں کر ہو۔ صحابہؓ و تابعین کے ملکی و اخلاقی و علمی فتوحات کا یہ سبب نہ تھا کہ وہ ہم سے زیادہ طاقتور تھے۔ اصلی سبب یہ تھا کہ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا فُتِحَتْ لَهُمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ (سچے مسلمان تو بس یہی ہیں کہ جب خدا کا نام لیا جاتا ہے تو اُن کے دل دہل جاتے ہیں اور جب آیات الہی اُن کو پڑھ کر سُناے جاتے ہیں تو وہ اُن کے ایمان کو اور بھی زیادہ کر دیتے ہیں اور (ہر حال میں) اپنے پروردگار ہی پر بھروسہ رکھتے ہیں (سورۃ الانفال - رکوع ۱ - آیت ۲) کے مفہوم نے اُن کی قوت ایمانی وسیع کر رکھی تھی اور حضرت درنق کریم (عزت و ابرو کی روزی) نے انھیں یقین دلایا تھا کہ خدا کی تمام نعمتیں جب ہمارے ہی لیے ہیں تو ہم ان کے حاصل کرنے کے لیے جدوجہد سے بیفکر کیوں رہیں ہم میں اور اُن بزرگوں میں تمام باتیں بظاہر متشابہ ہیں۔ فرق صرف اس قدر ہے کہ وہ قرآن کریم کے حقیقی مفہوم سے آگاہ تھے اور اُس کا عملی نمونہ بنے ہوئے تھے۔ اور ہم نہ اسکی حقیقت ہی سے آگاہ ہیں اور نہ اُس پر عمل ہی کرتے۔ یقیناً بن سکر نے

حضرت عبداللہ بن مسعود سے روایت کی ہے کہ:-

كان الرجل منا اذا اُلقى من آيات | هم لوگ جب قرآن کی دس آیتیں سیکھ لیتے تو جب تک
لم يبادروهن حتى يصفحن | ان کی حقیقت کا آگاہ نہ ہو لیتے اور ان پر عمل نہ کرتے
والعمل بھن۔ آگے نہیں بڑھتے تھے۔

ابو عبدالرحمن مقداد صحابہ سے روایت کرتے ہیں کہ:-

لقلنا القرآن والعمل جميعاً۔ | ہم لوگوں نے قرآن اور اس پر عمل کرتے ہوئے کی تعلیم کی ہے
ماہل کی۔

اس تصریح کو دیکھو اور پھر اپنی حالت کا اندازہ کرو، کوئی نسبت بھی ان آنکھوں کے ہے جانے کو؟
قرآن کریم سے جو بیگانگی ہم کو اب ہے اور جس منزل میں ہم آج مبتلا ہیں اس کو دیکھتے ہوئے
بیکل یقین آسکتا ہے کہ ہم میں بھی کبھی تمدن رہا ہوگا اور اس تمدن کی بنیاد قرآن نے ڈالی ہوگی۔
لیکن واقعہ یہ ہے کہ جس قطرے کی ہم ایک ننھی سی جان دیکھ رہے ہیں ایک زمانے میں وہی
”طوفان دجل“ تھا اور اسی نے دریا میں روانی پیدا کی تھی؛

اسلام نے جس تمدن سے زمانہ کو روشناس کیا تھا چونکہ اسکی عمارت قرآن ہی کی بنیاد پر
تعمیر ہوئی تھی اس لیے یہ قدرتی بات تھی کہ مسلمان اپنے عہد تمدن میں قرآن کے حقائق و معارف
پر زور دیں اور دنیا کو اسکا حلقہ گردش بنانے کے لیے انتہائی کوشش کے ساتھ اس کے تعلیمات کو
پھیلانے اور ان کے مفہوم کو عام کریں۔ اس غرض کے لیے دنیا کی مختلف زبانوں میں قرآن کریم کی
بیشمار تفسیریں تالیف ہوئیں جن میں صرف ایک عربی زبان کو تو کسی ہزار تفسیریں نکلیں گی۔ ان میں بعض
تفسیروں کا مدحت بیان نظر انداز کرنے کے قابل نہیں ہے مثلاً:-

کتاب الاستفان شیخ ابوبکر محمد بن علی بن احمد المتوفی سنہ ۹۵ھ نے ایک سو جلدوں
میں یہ تفسیر تالیف کی تھی؛

۱۵ تفسیر ابن جریر جلد ۱ صفحہ ۲۶۔ (لمع مبینہ مصر)

۱۶ ابن جریر۔ صفحہ ۲۷۔

۱۷ کشف الظنون جلد ۱ صفحہ ۹۲۔ (لمع تفسطنینیہ)

کتاب التحریر والتجیر
تفسیر ابن الجوزی
تفسیر ابن النقیب
تفسیر الادنوی

اس کی پچاس سے نامہ جلدیں ہیں،
ستائیس جلدوں میں ہے،
کچھ اوپر پچاس جلدوں میں ہے،
علامہ ادنوی روم کے نامور عالم تھے۔ یہ تفسیر انھوں نے ۱۲۰ جلدوں
میں لکھی تھی،

تفسیر الاصبہانی

ابو مسلم اصفہانی جبکی تفسیر کے اقتباسات جاہل تفسیر کبیر میں مروج ہیں
ادامام رازی اکثر مقامات پر ان کے تناخوٹ دیتے ہیں۔ اس تفسیر کے
جس میں ۳۰ جلدیں ہیں وہی مولف ہیں،

تفسیر سبط ابن الجوزی۔

تیس جلدیں ہیں،

تین سو جلدوں میں ہے،

تیس جلدوں میں ہے،

پانسو جلدوں میں ہے،

تفسیر الجامع فی التفسیر

تفسیر حدائق ذات بہجة

اس کمال وسعت دیکھنے کے بعد کان کہہ سکتا ہے کہ یہ تفسیر میں قرآن کریم کی سائیکلو پیڈیا
(دائرة المعارف) نہ رہی ہوگی۔ تاریخ میں کوئی ایسی مثال موجود نہیں کہ کسی کتاب پر اتنی توجہ کی گئی ہو
اور اس کے احکام و فضائل کی تحقیقات میں اس قدر شرحیں اور تفسیریں تالیف ہوئی ہوں۔ اور پھر
بھی زمانہ کے حقیقت شناس حلقوں سے یہی آواز آ رہی ہو کہ القرآن لا تقنی عجائبہ ولا تنقصی

۱۵ کشف المنون جلد ۱ ص ۲۵۰

۱۶ کشف المنون جلد ۲ ص ۳۰۰

۱۷ کشف ص ۳۰۵

۱۸ کشف ص ۳۰۶

۱۹ کشف ص ۳۰۶

۲۰ کشف ص ۳۰۹

۲۱ کشف ص ۳۱۲

۲۲ کشف ص ۳۸۹

۲۳ کشف ص ۴۲۱

غرائب (قرآن کے عجائب و غرائب ختم ہونے ہی کو نہیں آتے)؛

(۲) قرآن میں اخلاق بھی ہے اور فلسفہ اخلاق بھی۔ لیکن انداز بیان اس قدر دل آویز و دلشین ہے کہ ان علوم کو خواہ کوئی جانتا ہو یا نہ جانتا ہو مگر طبع سلیم کا یہی اقتضا رہتا ہے کہ آیات قرآنی کا ان تک پھونچیں اور دماغ سے ہوتی ہوئی دل میں گھر کر لیں۔ ابتدائی صدیوں کے مفسرین اور ان کی تفسیروں کو دیکھو۔ ان میں نہ منطقی دلائل ہیں۔ نہ فلسفی اصطلاحات ہیں۔ نہ علوم ہیات و ریاضت و طبیعت کے زور سے استدلال کو طاقتور بنانے کا شائبہ ہے۔ صاف صاف باتیں ہیں اور علی پہلو لیے ہوئے ہیں شفیق بن سلام اور ابو داکل بیان کرتے ہیں کہ امیر المؤمنین علی ابن ابی طالب نے اپنے عہد خلافت میں ایک مرتبہ حضرت عبداللہ بن عباسؓ کو امیر الحج بنا کر بھیجا تھا۔ ابن عباسؓ نے خطبہ حج کو اس انداز سے بیان کیا اور سورہ نور کی اس طرح تفسیر فرمائی کہ کفار ترک و روم اگر اُسے سُسنے ہوتے تو مسلمان ہو جاتے؛ اسی طرح سورہ بقرہ کی ایک مرتبہ ایسی معنی خیز و مؤثر تفسیر کی کہ ایک شخص بے اختیار چلا اٹھا کہ لو سمع ہذا اللہ یحکم لا سلبت (کفار دیکھ اگر اسکو سُسنے ہو تو یقیناً مسلمان ہو جائے)؛ یہ صرف خیال ہی خیال نہ تھا بلکہ واقع میں مسلمان قوموں کو جب کبھی تعلیمات قرآنی کے سُسنے اور سمجھنے کا اتفاق ہوتا پھر ان کے مسلمان ہو جانے میں کوئی تاثر نہ رہ جاتا۔ چنانچہ تاریخ میں اسکی بیشمار مثالیں موجود ہیں۔ تاخرین نے افسوس ہے کہ یہ خصوصیت بالکل ترک کر دی۔ آجکل کی تفسیروں میں تمہیں معانی و بیان کے دقائق بھی ملیں گے حکمت و فلسفہ کی نکتہ آفرینیاں بھی نظر آئیں گی۔ ہر ایک بات میں چھپکلی و شکل پسندی و عجائب پرستی کا طومار بھرا ہو گا۔ مگر ان چیزوں میں جتنی زیادتی ہوتی ہوگی اتنی ہی اُس خصوصیت میں کمی آتی گئی جس سے منشاء قرآن وابستہ تھا۔ اس سے بھی زیادہ مقام تاثر یہ ہے کہ بڑی بڑی تفسیروں میں ایک ایک آیت کے لیے متعدد مطالب اور مختلف روایتیں مذکور ہیں جن میں بعض باتیں صحیح بھی ہیں اور غلط بھی۔ کیونکہ اگلے وقتوں میں بزرگوں کا مقصد یہ ہوا کہ آیت کے مفہوم میں جتنے اقوال منقول ہوں یا ہو سکتے ہوں ناظرین کے روبرو وہ تمام باتیں پیش کر دی جائیں اور ہر ایک سخن شناس نظر کے لیے یہ موقع حاصل ہے کہ ہول تفسیر کی مدد سے ان اقوال میں سے

جسکو چاہے ترجیح دے اور جسے چاہے مرجع سمجھے لیکن موجودہ حالت میں یہ صورت ہی بدل گئی اور ایسا انقلاب آیا کہ زیادہ تر وہی باتیں مشہور رہ گئیں جن کے حق میں محکمہ تحقیق کا فیصلہ نہ تھا اس کی مثالیں ملاحظہ ہوں:-

(مہم سورہ رحمان میں جابجا فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ کا تنہی فقرہ وارد ہوا ہے جس کے معنی: "اے جماعت جن انسان تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟" بنائے جاتے ہیں۔ اس فقرہ کا نسق اس طرح واقع ہوا ہے کہ پہلے خدا کی نعمتیں مذکور ہیں پھر ان پر تنبیہ کیا گیا ہے مثلاً:-

وَالْأَرْضُ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ | اور اُسی خدا نے (خدا کے) (فائدہ کے) لینے میں بنا دی ہو کہ اُس میں سے
نِيهَا فَاَكَلَهَا وَالْفَلَّ ذَاتُ | ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جن کی گیلیوں پر (قدرتی) غلاف
الْأَكْمَامِ وَالْحَبُّ ذُو الْعَصْفِ | چڑھے ہوتے ہیں اور (طرح طرح کے) (انج جو) بھوسی کے غل میں
وَالرَّيْحَانُ فَبِأَيِّ آلَاءِ | ہوتے ہیں اور خوشبو دار پھول ہیں۔ تو اے جماعت جن انسان
رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ * | تم دونوں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟۔
لیکن شکل یہ ہے کہ اس فقرہ کے قبل جابجا ایسی ترمیمیں تہدید کی آیتیں بھی وارد ہیں جن سے
نعت و حجت کا مفہوم مشکل سمجھ میں آسکتا ہے مثلاً:-

سَنَفَعُ لَكُمْ اَيُّهَا النَّفْلَانِ | اے دونوں گروہ عنقریب ہم تمہاری طرف کلمۃ متوجہ ہوئی ہو
فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يَا مَعْشَرَ | ہیں۔ تو اپنے پروردگار کی کن کن نعمتوں سے تم دونوں مکرتے
الْجِنِّ وَالْإِنْسِ اِنْ اسْتَطَعْتُمْ | رہو گے۔ اے گروہ جن دانش اگر تم سے ہو سکے کہ آسمانوں اور
اَنْ تَنْفَعُوْا وَاَمْرًا اَوْطَا السَّمَوَاتِ | زمین کے کناروں سے (ہو کر کہیں کو) نکل بھاگو تو نیکل دیکھو
فَاَنْفَعُوْا اَلَا تَتَفَكَّرُوْنَ | مگر کچھ ایسا ہی زور ہو تو نیکلو اور وہ تم میں نہیں ہے اور نہ ہو تو اے
اَلَا بِسُلْطَانٍ نَّبَايَ الْاَلَاءِ | دونوں گروہ تم اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکرتے
رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ يٰرَسُولُ عَلَيْكَ | رہو گے۔ تم پر آگ کی کچی پکی لوہرسانی جائیگی کہ تم داس کو دفع
شَوَاطِرُ مِّنْ ذَايْهِ وَخَاسٌ | نہ کر سکو گے۔ تو اے دونوں گروہ تم اپنے پروردگار کی کون
فَلَا تَنْتَفِرْنَ فَبِأَيِّ آلَاءِ | کون سی نعمتوں سے مکرتے رہو گے؟ پھر جب (قیامت کے

دن، آسمان پھٹا اور تیل کی طرح (اُسکی زلزلت) لال ہوئی (وہ
 آخری فیصلہ کا دن ہوگا) تو اُسے دونوں گروہوں میں اپنے پروردگار کی
 کون کون سی نعمتوں سے کرتے رہو گے۔ تو اُس دن نہ تو گنہگار کے
 گناہ کی بابت کسی آدمی سے پوچھا جائے گا اور نہ کسی جہنم سے
 تو اُسے دونوں گروہوں میں خدا کی کون کون سی نعمتوں سے کرتے رہو گے
 اُس دن گنہگاروں کو اُن کی صورت سے پہچان لیا جائے گا پھر
 (اُن کے) پٹھے اور پائوں پر ٹپے جائیں گے۔ تو اُسے دونوں
 گروہوں میں اپنے پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے کرتے رہو گے
 یہ ہے وہ جہنم جس کو گنہگار لوگ جھٹلاتے ہیں (اور قیامت کے
 دن) اُس میں اور کھولتے ہوئے پانی میں (میں) پڑے (پھر
 پھر نیچے۔ تو اُسے دونوں گروہوں میں اپنے پروردگار کی کون کون
 سی نعمتوں سے کرتے رہو گے ۵

رَبِّكُمْ أَتُكَذِّبَانِ ۖ فَإِذَا انشَقَّتِ
 السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ
 فَيَأْتِي الْأَوَّلَ رَبُّكُمْ أَتُكَذِّبَانِ
 فَيَوْمَئِذٍ لَا يُسْأَلُ عَنْ ذَنْبِهِ
 إِنْسٌ وَلَا جَانٌّ ۚ فَيَأْتِي الْأَوَّلَ
 رَبُّكُمْ أَتُكَذِّبَانِ ۚ يُعْرِضُ الْجَحِيمُونَ
 بَيْنَهُمْ فَيُوقَدُونَ ذُلُومَهُمْ
 وَالْآخِرَ لَا يَمُرُّ فَيَأْتِي الْأَوَّلَ رَبُّكُمْ
 أَتُكَذِّبَانِ ۚ هَٰذِهِ جَهَنَّمُ الَّتِي
 يُكَذِّبُ بِهَا الْجَحِيمُونَ
 يُطَوَّفُونَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ جَهَنَّمَ
 فَيَأْتِي الْأَوَّلَ رَبُّكُمْ أَتُكَذِّبَانِ

(آیت ۱۵-۲۲)

اس شکل کو آسان کرنے کے لیے کوشش ہونے لگی کہ جس طرح ہو سکے وعید آخرت
 و عذاب جہنم وغیرہما سے بھی نعمت کی شان پیدا کی جائے اور ثابت کیا جائے کہ لوگ جس چیز کو
 عذاب سمجھ رہے ہیں اُس میں بھی نعمت و رحمت کی ادائیں ہیں۔ اس بنا پر تاویلات ذیل غور
 طلب ہیں:-

(الف) جن و انس کی جانب عذاب و ثواب پہنچانے کے لیے خدا کا متوجہ ہونا خود ہی
 نعمت ہے۔ اس سے بڑی اور نعمت کیا ہوگی کہ مطیع کو ثواب اور منکر کو عذاب دیا جائے گا ۵

۵ یہ ترجمہ ہم نے سب سے الگ ہو کر اس لیے کیا ہے کہ امام رازی نے اس آیت کی ترکیب میں ایک شکل پیدا کر کے
 اُس کے دو جواب دیئے ہیں پہلا جواب اُن کی رائے میں معمولی ہے۔ اور دوسرا جواب کی نسبت نکلتے ہیں۔
 یہ تاویلات ہر اوقات و بالقبول حق ان سبیل مایعود الیہ الضمیر قبل الفعل فیقال تقدیرہ۔ فالذنب یومئذ لا یسأل عن ذنبہ
 انس ولا جان ۵ ملاحظہ ہو جلد ۸ صفحہ ۲۵۵

رب، آسمان وزمین کے دائرہ سے باہر نکل جانے کی دھمکی بھی نصرت ہے اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا نے جن دانش کے درمیان اس بات میں برابری کی نعمت عطا فرمائی ہے کہ اُس کے امانت و احکام کے خلاف نہ جن کوئی کام کر سکے اور نہ انسان ۱۵

دج، آگ کی کچی پکی لوبرسائی جانے اور آسمان پھٹنے اور لال ہونے میں کوئی تاویل نہ چل سکی اور نعمت کا مفہوم ان چیزوں میں کسی طرح نہ نکل سکا۔ اس لیے علامہ ابن جریر نے اس آیت میں نعمت کی تاویل نظر انداز کر دی ۱۶ مگر دوسرے مفسرین ہی کہتے چلے جاتے ہیں اور نعمت کا مطلب نکالنے کے باب میں خاموش ہو جاتے ہیں ۱۷

د) گنہگار کے گناہ کی بابت کسی دوسرے سے سوال نہ ہونا اس لیے نعمت ہے کہ صرف گنہگار پر عذاب ہو گا اور بے گناہ بری رہیں گے ۱۸

دھ) گناہ گاروں کی پہچان قائم رہنا اور ان کی بکڑ دھکڑ ہونا بھی نعمت ہے کہ انہیں کی ذات و امانت نہ ہوئی اور دوسرے نہ بچ گئے ۱۹

و) گنہگاروں کا جہنم سپرد کرنا اور انہیں کھولتے پانی میں ڈالنا بھی نعمت ہے اس لیے کہ وہ اس کے مستحق تھے ۲۰

ز) نعمتیں کئی قسم کی ہوتی ہیں۔ ایک نعمت ضروریات زندگی کا پیدا کرنا ہے مثلاً زمین جس پر ہم رہتے ہیں۔ اس کا پیدا کرنا بھی نعمت ہے۔ یہ نہ ہوتی تو رہنے کے لیے جگہ کہاں سے آتی۔ نعمت کی دوسری قسم میں وہ چیزیں داخل ہیں جن کو بلا واسطہ ضروریات زندگی میں داخل کرنا تو مشکل ہے مگر ہماری ضرورتوں میں کار بر آری کے لیے ان کا ہونا بھی لازمی ہے مثلاً نظام شمسی کی حرکت اور سیاروں کی چال کہ بغیر ان کے نہ موسم بدل سکتے ہیں اور نہ غلہ پیدا ہو سکتا ہے۔ تیسری قسم کی نعمت وہ ہے کہ گو محتاج الیہ نہ ہو مگر مفید ضرور ہے مثلاً دریائوں کا پیدا کرنا اور رشتیاں چلانا۔ چوتھی قسم

۱۵ ابن جریر جلد ۲، آخر صفحہ ۲۷، داخل صفحہ ۱۷

۱۶ ابن جریر صفحہ ۷۴

۱۷ ابن جریر صفحہ ۷۷

۱۸ ابن جریر صفحہ ۷۷

۱۹ ابن جریر صفحہ ۷۶

کی وہ نعمت ہے کہ چاہے مفید نہ ہو مگر اُس سے ایک طرح کی آرائش ہو جا یا کرتی ہے۔ جیسے موتی و ہایمانہ۔ یہ چاروں نعمتیں تو قوائے جسمانی کے متعلق ہوں۔ پانچویں نعمت جو سب سے بڑی ہے یہ ہے کہ خدا نے یہ جسمانی نعمتیں بھی انسان کو عنایت کیں اور ان سب سے اعلیٰ ایک روحانی نعمت بھی عطا فرمائی یعنی علم و تعلیم۔ (الرحمن علیہ القرآن خلق الانسان علیٰ علمہ البیان)

یہ ہیں وہ تادیل جسکی بنا پر فیحائی اکابر و حکما اتکدن بان میں لفظ "الکلام" کو نعمتوں کا مرادف ثابت کیا گیا ہے لیکن کیا اس حد تک پہنچ کر تحقیق کا خاتمہ ہو گیا اور اُگے کے لیے کوئی بات باقی نہیں رہی۔ اسکی تفتیح کے لیے ایک ذرا تامل کرنا چاہئے،

ان تادیلات کے متعلق ہم کچھ نہیں کہنا چاہتے۔ اسلیکہ منکروں پر عذاب ہونا ممکن ہے مطیع بندوں کے لیے رحمت و نعمت ہو کہ بارے اس بلا و مصیبت میں وہی مبتلا ہوئے جو اس کے سختی تھے غیر سختی بچ تو رہے لیکن سوال یہ ہے کہ عذاب جنہم کی وعید تو صرف منکروں سے مخصوص ہے مطیع و مؤمن کو اس سے کیا تعلق۔ آگ کی کچی کچی لو اُنہیں جتن داس پر برسانی جائیگی جنہیں خدا کی خدائی سے انکار ہے اور دنیا میں وہ اسکی عظمت و جبروت کو جھٹلایا کرتے تھے۔ آیات میں انہیں منکروں سے خطاب بھی ہے اور انہیں کو ڈرایا بھی گیا ہے۔ ظاہر ہے کہ ان کا گرفتار بلا ہونا دوسروں کے لیے نعمت ہو تو ہو۔ خود ان کے لیے کسی طرح بھی نعمت نہیں ہے۔ اور دوسروں کا جب یہاں تعلق ہی نہیں تو یہ بل مند سے چڑھے تو کیونکر؟۔ خطاب ہو منکرین و کذبتین سے یعنی عذاب ہوں منکرین و کذبتین۔ عذاب میں خود ان کے لیے کسی قسم کی نعمت و رحمت کا شائبہ نہ ہو۔ باایں ہمہ صرف پرانی نعمت کو یاد دلادلا کے ان پر مار پڑے۔ یہ عجیب و غریب فلسفہ ہے۔ یہی شل ہوئی کہ ہمسایہ کو قلعہ ملا اور مار مجھ پر پڑی کہ تو اس نعمت کی قدر نہیں کرتا اور احسان نہیں مانا۔ یہی نعمتوں کی فلیسوفا نہ تقسیم تو اس میں ہزار نکتے انکا لے جائیں مگر یہ باتیں اُسی وقت میں مفید ہو سکتی ہیں جب پہلے یہ ثابت ہو اے کہ منکروں کا آگ میں جلایا جانا خود ان منکروں کے لیے رحمت نہیں ہے جتنے۔ یہ کیا کہ رحمت کا تعلق تو مؤمنین سے ہوا اور اسکا احسان کفار پر جتایا جائے۔ یہ تو لسان

الغیب (حافظ شیراز) کی داد خواہی ہوئی کہ

خدا را و آدمی بتان از وئے شمعہ مجلس چہ کہ بے بادگران خوردست با من سرگران داد۔
 واقعہ یہ ہے کہ قرآن کریم کا ہر آیہ اور ہر سورہ اپنے قبل و بعد سے مربوط و منظم ہے۔ سورہ رحمن
 پہلے سورہ قمر ہے جس میں چاند جیسے عظیم الشان گرہ کے پھٹنے، فضا کے آسمان کے
 ٹٹ کھولنے اور بڑے بڑے جبار اقوام کے پامال و فنا کر دینے کے اشارے ہیں اور ان سب کے
 تذکرے سے خدا نے بند و نیر اپنی عظمت و جلال و قدرت کا سکہ بٹھایا ہے۔ سورہ رحمن کے بعد
 سورہ واقعہ ہے جس میں قیامت ہونے زمین کے دہل اٹھنے، پہاڑوں کے ریزہ ریزہ ہوجانا
 بہشتیوں اور دوزخیوں پر رحمت اور عذاب ہونے، سڑی گلی ہڈیوں پر گوشت و پوست پہنا کر
 آدمی بنانے، مخلوقات کی شکل بدلتی بدلتی، مثل فلک کے تذکرے ہیں اور ان کی بھی یہی
 غرض ہے کہ مذکورہ و رعد و غلط انسان کو جناب باری کی عظمت و قدرت کا اندازہ ہو سکے، ان دونوں
 کے بیچ میں سورہ رحمن ہے جس کا افتتاح اس پر ہے :-

الرَّحْمٰنُ عَلَّمَ الْقُرْآنَ خَلَقَ الْاِنْسَانَ عَلَّمَ الْبَيَانَ اَلَيْسَ اَلْبَشَرُ
 الْاِنْسَانُ عَلَّمَ الْبَيَانَ اَلَيْسَ اَلْبَشَرُ الْاِنْسَانُ
 اُس بڑے رحم والے (معبود) نے قرآن کی تعلیم دی۔ انسان کو پڑھا کیا۔ اُسے بولنا سکھا یا سورج اور چاند ایک حساب کے ساتھ گردش میں آہیں اور بولے اور درخت سر

۱۔ نجم و ستارہ کو بھی کہتے ہیں اور بوٹیوں کی جھاڑی کو بھی لیکن ستارہ کی نسبت درخت کے ساتھ گل بوٹے کو زیادہ
 مناسب ہے۔ ابوہریرہؓ حضرت ابن عباسؓ و سعید و سہیل و سہیل سے یہی روایت بھی کی ہے کہ اس آیت میں
 شجر سے متاد و درخت مراد ہے اور نجم سے بوٹیوں کی جھاڑی۔ خود ابن جریر بھی اختلاف کا تذکرہ کر کے لکھتے ہیں۔ واولی
 القولین قول من قال عنی بالنجم ما نجم عن کلارض من نبی لعطف الشجر علیہ ذکان بان یکون
 معناه لذالک ما قام علی ساق و مکلفہ علی ساق یسجدان للہ بمنی انہ یسجد للہ کاشیاء کلھا
 المختلفۃ الھیات من خلقہ (یعنی نجم کے معنی میں ستارہ اور بوٹیوں کی جھاڑی کے دو توال ہیں تو ان دونوں میں
 یہ قول زیادہ صحیح و صالح ہے کہ "نجم" سے مراد وہ نباتی جھاڑیاں ہیں جو زمین سے اُگتی ہیں اس لیے کہ لفظ "شجر"
 اسی پر معطوف ہے۔ مگر یا مطلب یہ ہوا کہ درخت جو ساق دار ہوتا ہے اور جھاڑی جو بے ساق کی ہوتی ہے
 دونوں خدا کے آگے سر بسجود ہیں۔ یعنی اُس کے مخلوقات میں تمام چیزیں جن کی شکل و ہیئت خواہ کتنی
 ہی مختلف ہو۔ سب اُس کی فرماں برداری و سجد و گزاری کے لیے حاضر ہیں)

يَسْجُدُ اِنَّ وَالسَّمَاءَ سَرَفَعَهَا
وَوَضَعَ الْمِيزَانَ اَلَا تَطْعَمُوْنَ فِي
الْمِيزَانِ وَاَقِيمُوا الْوَزْنَ بِالْقِسْطِ
وَلَا تُخْسِرُوا الْمِيزَانَ وَلَا كُوزًا
وَضَعَهَا لِلْاَنَامِ فِيْهَا فَالْكَهْلُ
وَالْغُلَّ ذَاتُ الْاَكْحَامِ وَالْعَبُ
ذُو الْعَصْفِ وَالرَّيْحَانُ فَبِأَيِّ
الْاَعْمَارِ يُكْمَلُنَّ بَانَ جَلُو الْاِنْسَانِ
مِنْ صُلْبٍ اِلَى كَنْفٍ وَخُلِقَ
الْجَنَاتِ مِنْ مَّاءٍ رَاحٍ مِنْ نَّارٍ
فَبِأَيِّ الْاَعْمَارِ يُكْمَلُنَّ بَانَ بَرْدٍ
الْمَشْرِقَيْنِ وَبَرْدٍ الْمَغْرِبَيْنِ فَبِأَيِّ
الْاَعْمَارِ يُكْمَلُنَّ بَانَ مَرَجٍ الْبَحْرَيْنِ

سجود ہیں اور اسی نے آسمان کو اونچا کیا اور ترازو بنادی
ہے کہ تم لوگ تولنے میں (حد اعتدال سے) متجاوز نہ کرو۔
اور انصاف کے ساتھ سیدھی تول تولو اور کم نہ تولو۔ اور
اسی نے خلقت کے (فائدہ کے) لیے زمین بنادی ہے کہ
اُس میں میوے ہیں اور کھجور کے درخت ہیں جن کی گیدڑ
پر (قدرتی) غلاف چڑھے ہوتے ہیں اور (طرح طرح کے) اناج
(جو بھوسی کے) غل میں ہوتے ہیں اور خوشبودار پھول
ہیں۔ تو اسے جن انسان کے دونوں گروہوں (تم اپنے
پروردگار کی کون کون سی نعمتوں سے مکر تے رہو گے اسی
انسان (ادل) کو پوری کی طرح بخنے والی مٹی سپرد کیا اور جن کو آگ
کی لوت سے (تو اسے) دونوں گروہوں (تم اپنے پروردگار کی کون کون سی
نعمتوں سے مکر تے رہو گے) (دہی جاڑے اور گرمی میں) آناج کے پھلنے کے
(دونوں مختلف عوامل) اور (ایسے ہی) (دوبنے کے دو مختلف)

۱۔ سجود سر جھکانے کو کہتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ نہ درخت سر جھکانے اور نہ بھاریاں سجود کرتیں لیکن
علامہ ابن جریر طبری نے ابو زرین وسید سے روایت کی ہے کہ ظلہما میجودہما (یعنی درختوں
اور بھاریوں کا سجود ہی ہے کہ ان کا سایہ پڑا پھر تک ہے۔ ابن جریر صفحہ ۶۲ میری رائے میں سجود کے مفہوم
میں چونکہ غایت انکسار و ذل و فرماں برداری مندر ہے۔ اس لیے آیت میں سجود سے سر جھکانے کی بیانات
مرا نہیں ہے بلکہ اُس کا مفہوم مقصود ہے۔ علامہ ابوالعود صفحہ ۱۰۶ میں لکھتے ہیں :-

”یسجدان ای یفقادان لہ تعالیٰ فیما یرید بہما طبعاً الفیاد الساجدین
من المکلفین طوعاً“ جلد ۱۔ درخت اور بھاریاں سجود کرتی ہیں اس کا یہ مطلب ہے کہ خدا جس بات کا ارادہ
خواہشمند ہے وہ قدرتی طور پر اُس امر میں حکم الہی کی طرح رہتی ہیں اور یہ اطاعت اُن کی اُسی رنگ کی ہے
جس رنگ میں کہ خدا کے مکلف بندے اطاعت کے لیے سجود کرتے ہیں)۔

۲۔ جن دوس کی آزمائش کیونکر ہوئی۔ پہلے وہ کیا تھے پھر کیونے۔ نوی ترقیات کے مختلف طرز کس طرح طے کرنے
رہے۔ یہ مضمون انوکھا تو ہے مگر اچھا نہیں ہے۔ عام مفسرین نے تو بہت سی بے سرو پا باتیں اس میں بھردی
میں گمراہ تحقیق نے اس سے متورکتاں تالیف میں جن کی تشریح کسی دوسری جلد میں ہوگی۔

ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿۱﴾
 فَبِأَيِّ آلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ ﴿۲﴾
 (آیت ۱-۱۳)

تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں کو کرتے ہو گے! اس (زرّہ زمین) پر جتنے متنفس ہیں فنب ہونیلے ہیں اور (صرف) تیرے پروردگار کی ذات باقی رہ جائیگی جو بڑی (غفلت الی اور بزرگ ذات) ہے تو (اے دونوں گروہ) تم اپنے پروردگار کی کون کونسی نعمتوں سے کُرتے رہو گے۔

اس سورہ کی ابتدا جہاں خدا کی رحمت سے ہوئی ہے کہ سابق و لاحق کی جلال و جبروت کی باتوں سے انسان مرعوب ہو کر از خود رفتہ نہ ہو جائے۔ وہیں ساتھ کے ساتھ ایسے واقعات بھی یاد دلائے ہیں جو قدرت خداوندی کے عظیم الشان نمونے ہیں اور جبر و انس کو ان پر متنبہ کیا ہے کہ وہ قادر مطلق جسکی قدرت اس قدر وسیع ہو اُس کے کون کون سے اقتدار سے کُرتے ہو۔ علامہ ابن جریر فرماتے ہیں:-

حدثني يوسف قال اخبرنا ابن وهب
 قال قال ابن زيد في قوله - فَبِأَيِّ
 الْآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ - قال - الْآلَاءُ
 الْقُدْرَةُ فَبِأَيِّ الْقُوَّاتِ تُكَذِّبَانِ فَلَئِمَّا
 كُنْ أَوْ كُنْ فَبِأَيِّ قُدْرَةِ اللَّهِ تُكَذِّبَانِ
 أَيُّهَا الثَّقَلَانِ الْجَنِّ وَالْإِنْسُ -

مجھ سے یونس نے روایت کی کہ ابن وہب نے انھیں اطلاع دی کہ - فَبِأَيِّ الْآلَاءِ رَبِّكُمَا تُكَذِّبَانِ - کے متعلق ابن زید کہتے تھے کہ - الْآلَاءُ - کے معنی قدرت کے ہیں یعنی خدا نے تمھیں اس طرح پیدا کیا۔ تم اے جماعت جن و انس خدا کی کون کون سی قدرتوں کو جھٹلاؤ گے؟

امام رازی خلق الجنان من مراح من نفسا کی تفسیر میں لکھتے ہیں کہ انسان کو جو نعمتیں خدا نے دی ہیں جب اُن کا گناہ مقصود تھا تو جن کے پیدا کرنے میں کون سی نعمت ٹھہری۔ اس اعتراض کے تین جواب دیئے ہیں۔ اور آخر میں لکھتے ہیں:-

(۲) صدف میں سینہ کے قطرے سے موتی کا پیدا ہونا بالکل خلاف تحقیق اور مہمل امر ہے (۳) آخری تاویل ترین قیاس ہے بشرطیکہ تاویل کا مبنی ضعیف نہ ہو۔

۳۳ حماد و عرب میں یڑے موتیوں کو لٹو اور چھوٹے کو مر جان کہتے ہیں ابن جریر نے حضرت ابن عباس و قتادہ و ضحاک کی روایتیں بھی اسکی تائید میں نقل کی ہیں۔ (تفسیر ابن جریر جلد ۲ صفحہ ۶۹)

۱۴ تفسیر ابن جریر جلد ۲ صفحہ ۶۵

ان الایۃ مذکورۃ لبیان | یہ آیت نمت کا تذکرہ کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ قدرت
القدیرۃ لالبیان النعمۃ علیہ | کا تذکرہ کرنے کے لئے ہے۔

ایک دوسرے مقام پر یخرج منها اللؤلؤ والمرجان (ان دو طرح کے دریاؤں میں سے
بڑے چھوٹے موتی نکلتے ہیں) کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

ای نعمۃ عظیمۃ فی اللؤلؤ والمرجان | بڑے چھوٹے موتی میں کون سی بڑی نعمت ہے کہ اللہ تعالیٰ
حتو یدکرہا اللہ تعالیٰ مع نعمۃ | نے قرآن کی تعلیم اور انسان کی آفرینش کے ساتھ میں اسکا
قلم القرآن وخلق الانسان | بھی تذکرہ کیا ہے

اس اعتراض کے دو جواب دیئے ہیں۔ ایک وہ جس میں نعمتوں کی تقسیم کی ہے اور جسکو حرف
رز کے تحت میں ہم نقل کر چکے ہیں۔ دوسری توجیہ حسب ذیل ہے:-

ہذا لابیان عجائب اللہ تعالیٰ | یہ اللہ تعالیٰ کے عجائبات کا بیان ہے نعمتوں کا بیان
لابیان النعم | نہیں ہے۔

لیکن جا بجا نبی نبی تا دیلوں کا سہارا دھونڈھنے کی ضرورت کیا ہے۔ الا کہ قدرت کا مائل
کیوں نہ مان لیا جائے۔ اس صورت میں تاویل کرنے کی ضرورت بھی نہ رہیگی اور رحمت و نعمت
و عذاب۔ ان سب کا مفہوم بھی اسی کے تحت میں آجائے گا۔

(۴) اللہ تعالیٰ نے قرآن میں جو بات بیان کی ہے کھول کر بیان کی ہے۔ اسکو دنیا کے ہر ایک
طبقة کی ہدایت کرنا ہے۔ اسلئے انداز بیان اس قدر واضح و شگفتہ۔ اثر خیز اور دل نشین ہے کہ اعلیٰ
و ادنیٰ سب اس سے متاثر ہوتے ہیں۔ اور فلاسفہ مغرب سے لے کر امریکیہ کے ریڈیو ڈینس اور نائیکو
کے جیشیوں تک کو اس کے عقیدات سے فائدہ اٹھانے کا موقع حاصل ہے لیکن دشوار پسند طبیعتیں
اتنی ساری وضاحت پر بھی قرآن کے مفہوم میں اس قدر مختلف ہیں اور ان اختلافات نے اتنے
دوراز کار جھگڑے پیدا کر رکھے ہیں کہ ایک ایک کے مقابلہ و تکذیب پر آمادہ ہے۔

ہماری رائے میں یہ اختلافات بیشتر ایسے ہیں جو قرآن کے طرز ادا میں غور نہ کر لینی وجہ سے

واقع ہوئے ہیں۔ قرآن کے انداز بیان و اسلوب کلام میں کوئی پیمپگی نہیں ہے پیمپہ طبعیت خود
اُسکو بیچ بیچ بناتی جاتی ہیں۔ بجائے اسکے کہ الفاظ سے مطلب نکالا جاتا فلسفہ کی نظر سے اُس میں
لکتہ آفرینی کی جاتی ہے۔ اور مضمون میں اور بھی گرہیں پڑتی جاتی ہیں؛

فوق عشق است کہ دشوار پسند افتاد است
ورنہ سودائے سر زلف تو دشوار نبود

مثلاً :-

قرآن نے ایک مقام پر توحید کی ہے کہ وَبِشَیْءٍ مِّنْهُ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ (خدا کی کرسی
آسمان زمین کو وسیع ہے) اہل نظر کو کرسی کا مفہوم متعین کرنا تھا اس لیے خوب خوب تو میہیں
کی گئیں۔ اور ہر کسے بحسب فہم گمانے داردیہ کا نظارہ اچھی طرح آنکھوں کے سامنے آگیا۔ یہ
اختلافات قابل دید ہیں۔

(الف) کرسی اُس جگہ کا نام ہے جس پر قدم ٹکاتے ہیں؛
(ب) کرسی اُس جگہ کا نام ہے جہاں خدا کے پاؤں ٹکے ہیں۔ یہ جگہ کرسی (عرش) کے روبرو ہے۔
(ج) خدا کی کرسی اتنی بڑی ہے کہ آسمان زمین اُس کے جوف میں سما سکتے ہیں۔
(د) خدا کا عرش کرسی سے بھی بڑا ہے اور اس قدر بڑا ہے جیسے ایک میدان میں لوہے کا
ایک چھڑا سا حلقہ بے حقیقت سا نظر آ رہا ہو۔
(هـ) عرش و کرسی دونوں ایک ہیں۔
(و) خدا کی کرسی آسمان کے اوپر ہے۔

۱۵ عن علی بن مسلم الطوسی عن عبد الحمید بن عبد الوارث عن ابیہ عن محمد بن جواد عن سلمۃ
ابن کھیل عن عمارۃ بن عبد عن ابی موسیٰ قال الخ؛

۱۶ عن موسیٰ بن ہارون عن عمرو عن اسباط عن السدی؛
۱۷ عن السدی۔

۱۸ عن یونس عن ابن وہب عن ابن زید عن ابیہ و بروایۃ آخری عن ابی ذر۔

۱۹ عن المثق عن اسماعیل عن ابی زہیر عن جابر عن النخاع عن الحسن۔

۲۰ عن الحسن قال النیسابوری قد درجت الاخبار بان الکرسی دون العرش و فوق السماء السابعة؛

رُز) خدا کی کرسی زمین کے نیچے ہے۔

رُح) خدا کی کرسی میں زمین و آسمان سب سما سکتے ہیں۔ خدا اُس پر بیٹھا کرتا ہے اور اُس کی کرسی میں اُسکی پوری سائی ہوجاتی ہے۔ چار انگل بھی زیادتی نہیں ہونے پاتی۔ اُس سے چرچاہٹ کی آواز بھی آتی ہے جس طرح کسی بھاری بھر کم آدمی کے بیٹھنے سے چرچاہٹ پیدا ہوتی ہے۔

ان اختلافات سے کرسی کا مفہوم تو کیا واضح ہوتا خدا کی خدائی میں شک پڑ گیا۔ کرسی کو ایک مقام یا محل لاف۔ خدا کو جسم قرار دو۔ اُس کی نشست کے لیے تخت و کرسی بناؤ۔ اور انسان سے خدا کی مشابہت ثابت کر نیکے لیے اس قدر مبالغہ کر دکھا کہ کرسی پر بیٹھنے میں بعض اوقات چلوں سے جو آواز نکلتی ہے اُسکی تحقیقات کبھی چھوڑ دو۔ اب بات کیا رہ گئی۔ خدا سے ایک یا لاندہ اتحاد کا ثبوت دینا باقی تھا۔ شاعری نے اُسکی تکمیل بھی کر دی۔ وہ کہے اللہ ہوا اور میں کہوں اللہ ہوں!

اہل علم کے لیے یہ موقع نہایت نازک تھا۔ انھیں چار ناچار کسی طرح بات کو سمجھنا پڑا۔ علامہ مخدومی و قتال مروزی نے اس کی نہایت لطیف توجیہ کی ہے صاحبِ رُغائب فرماتے ہیں:-

قیل المقصود من الكلام تصوير	تبصّر لوگ کہتے ہیں کہ کلام کی غرض درہل خدا کی عظمت و جلال کی
عظمة الله و كبريائه و لا كرسى	تصویر کھینچنا ہے۔ ورنہ حقیقت میں نہواں کرسی ہے نہ نشست ہے
ولا قعود ولا قاعد واختصار جم	اور نہ کوئی بیٹھنے والا ہے۔ اس توجیہ کو قتال و زعفرانی صبیح و معقول
من المحققين كالقتال و الزعفراني	کی ایک جماعت نے پسند بھی کیا ہے۔ اسکی تقریروں ہے کہ خدا اپنی
و تقريره انه يخاطب المخلوق في	فات صفات سے روشناس کرانیکے لیے مخلوقات سے اُسی طرح خطاب
تعريف ذاته و صفاته باعتماد	کرتا ہے جیسے خورگ پادشاہوں کے ساتھ لوگ ہوا کرتے ہیں مثلاً جس
في ملوكهم فن ذلك انه جعل	طرح لوگ اپنے بادشاہ کے محل میں آمد و رفت رکھتے ہیں۔ اور ارد
الكتبه بيت الله يطوف الناس	گرد پھرتے ہیں اُسی طرح خدا نے بھی کعبہ کو اپنا گھر قرار دیا ہے کہ
كما يطوفون بيوت ملوكهم	اُس کا طواف کیا جائے اور سلاطین کے گھروں کی طرح
وامر الناس بزيارته كما يزور	اُس کی بھی زیارت ہو۔ حجاز اسود کو کہا کہ زمین پر یہ خدا کا دہنا

۱۔ مروی النیسابوری فی رُغائب عن السدی ان الکرسی تحت الکمرض۔

۲۔ عن عبد الله بن ابی نجاد القسطنطینی عن عبد الله بن موسی عن اسماعیل بن ابی اسحاق عن عبد الله بن خلیفہ

بات ہے پھر اُس کو بوسہ گاہ بنایا۔ اور اسی طرح جیسے بادشاہوں کے ہاتھوں کو بوسہ دیتے ہیں۔ قیامت میں فرشتوں پیغمبروں اور شہیدوں کا حاضر ہونا۔ اور یزید (ترازو) کا رکھا جانا۔ یہ سب اسی رنگ میں ہے۔ اور اسی انداز میں خدا نے اپنے لیے ایک تخت کا بھی ثبوت دیا ہے۔ اور فرمایا ہے ”خدا تخت پر قائم ہے“ تخت کی کیفیت بھی بیان کی ہے کہ ”خدا کا تخت پانی پر تھا“ پھر فرمایا ہے ”تو دیکھو گا کہ تخت کے ارد گرد کو فرشتے گھیرے ہوئے ہیں“ ایک اور مقام پر ہدایت کی ہے کہ ”تیرے پروردگار کے تخت کو اُس دن آٹھ فرشتے اٹھائے ہوئے ہوں گے“ ان سب کے بعد خدا نے اپنے لیے ایک کرسی کا بھی ثبوت دیا ہے۔ چون کہ ہمارا اتفاق ہے کہ کعبہ و طواف و حجر کے الفاظ جن سے تشبیہ کا وہم پیدا ہوتا ہے۔ اصل میں ان الفاظ سے خدا کی عظمت و کبریائی کو روشناس کرنا مقصود ہے۔ اس لیے عرش و کرسی کے باب میں جو الفاظ وارد ہیں۔ اُن سے بھی یہی مراد ہوگی۔

الناس بیوت ملوکہم و ذکر الحجر
الاسود انہ یمن باللہ فی ارضہ
ثم جعلہ مقبل الناس کما یقبل
ایدی الملوک و کذلک ما ذکر
فی القیامۃ من حضور الملائکۃ
والبینین والشہداء و وضع الموازین
و علی هذا القیاس اثبت لنفسہ
عرشاً فقال ”الرحمن علی العرش
استوی“ و وصف عرشہ فقال
”وکان عرشہ علی الماء“ ثم قال
”وتری الملائکۃ حائنین من حول
العرش“ ثم قال ”و یحمل عرش ربک
نوفہم یومئذ ثمانیۃ“ ثم اثبت
لنفسہ کرسیاً و لما توافقت ان المراد
من الالفاظ الموعودۃ للتشبیہ فی الکعبۃ
و الطواف و الحجر تعریف عظمۃ اللہ
و کبریائہ فلکن الالفاظ الوارده
فی العرش و الکرسی

یہ تاویل ماننے کے قابل ہے لیکن پہلے یہ فیصلہ ہو جانا چاہئے کہ جن الفاظ کی تاویل کی جاتی ہے وہ آیا واقع میں تاویل طلب ہیں۔ اور طواف کعبہ۔ بوسہ حجر اسود۔ قیامت میں فرشتوں پیغمبروں اور شہیدوں کا دربار۔ انسانی اعمال کو تولد والی ترازو عرش۔ کرسی۔ ان سب کا آیا وہی مفہوم ہے جبکہ ہم لازمہ انسانی سمجھتے ہیں۔ اور خدا کی خدائی کو اُس سے منترہ و مبرا مان کر

بات بنانے کی فکر میں ہیں یہ فیصلہ ہو گیا تو سالہ خود بخود واضح ہو جائے گا۔ اور قرص آفتاب کو مشعل لے کر دھونڈنے کی ضرورت ہی نہ رہے گی۔

اس مقام پر ہم کو صرف آیت زیر بحث کی تحقیق کرنا ہے۔ ظاہر ہے کہ کسی کے لفظ سے تاویل کی شاخیں بھولی ہیں۔ اس لیے پہلے اسی معنی کو حل کر لینا چاہئے۔ وہ مشہور آیت جس میں یہ لفظ وارد ہوا ہے تمام وکمال یوں ہے :-

اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُ سِنَّةٌ وَلَا نَوْمٌ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ (سورۃ البقرہ آیت ۲۵۵)

اللہ (وہ ذات پاک ہے کہ) اُسکے سوا کوئی معبود نہیں۔ زندہ (کارِ عالم کا) سنبھالنے والا۔ نہ اُسکو اونگھ آتی ہے اور نہ نیند اُسی کی ہے جو کچھ آسمانوں میں ہے اور جو کچھ زمین میں ہے کون ہے جو اُسکے اذن کے بغیر اسکی جناب میں کسی کی سفارش کرے۔ جو کچھ لوگوں کے پیشِ راز ہے (وہ) اور جو کچھ اُن کے پیچھے (ہو گا) ہے (وہ) اُسکو سب معلوم ہے اور لوگ اُسکے معلومات میں کسی چیز پر جاوی نہیں مگر جتنے پر وہ چاہے اُسکی کرسی آسمان و زمین (سب) پر جاوی ہے۔ اور آسمان و زمین کی حفاظت اُسپر (مطلق اگر ان میں اور وہ بڑا عالیشان ہے اور) اُسکی بڑی بارگاہ ہے۔

اس آیت میں اتنی باتیں مذکور ہیں :-

۱۔ الف) اکیلا ایک خدا ہی معبود ہونیکے لائق ہے۔ اسلئے کہ شانِ معبودی صرف اُسی کی ذات سے مخصوص ہے۔

۲۔ ب) وہ زندہ ہے اور سارے جہان کے کام سنبھالے ہوئے ہے۔

۳۔ ج) غفلت کا اُس میں دخل تک نہیں۔ کام میں لگا ہوا ہے۔

۴۔ د) ارادہ کا پکا ہے۔

۵۔ هـ) اُس کا علم نہایت وسیع ہے۔

۶۔ یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب کے ترجمے سے منقول ہے۔ مولوی صاحب نے کسی کے معنی میں القوسین میں سلفیت کے بیان کیے ہیں جو محاورہ اردو کے لحاف سے شاید غلط نہ ہو۔

”عظیم“ کے معنی (بڑی بارگاہ) بتائے گئے ہیں جو بعض غلط ہیں عظیم کے اہل معنی تو صاحب غفلت کے ہیں۔

(و) اُگے پیچھے سب کا اُس کو علم ہے ؛
 (ز) اُس کا علم ایسا نہیں ہے کہ کوئی اپنی طاقت کے بل سے اُس پر عادی ہو جائے ؛
 (ح) اُسکی کرسی میں آسمان وزمین سب کی سمائی ہے ؛
 (ط) آسمان وزمین کتنی ہی بھاری بھر کم ہوں لیکن خدا اُن کی حفاظت سے نہیں ٹھکتا ؛
 (ث) وہ برابر ترو بلند مرتبہ ہے ؛

اِس ترتیب پر غور کرو اور دیکھو کتنا اچھا تسلسل ہے۔ لوگوں کو توجہ دلائی ہے کہ خدا نے واحد کو مسمود مانو۔ اس لیے کہ مسمود ہونے کے لیے جتنے اوصاف ہو سکتے ہیں وہ اُسکی ذات میں اور صرف اُسکی ذات میں پائے جاتے ہیں۔ یہ اوصاف درجہ بدرجہ بیان کیے ہیں جن میں صفت علم پر سب سے زیادہ زور دیا ہے اور کئی طرح سے اس خصوصیت پر روشنی ڈالی ہے۔ اوصاف کی تدریجی رفتار قائم کی ہے اُس کا اسلوب دیکھنے کے قابل ہے۔ ہر ایک صفت کا پخلا سرا اپنے بعد والی صفت کے اوپری حلقہ سے لگاؤ رکھتا ہے لیکن صفت (ح) (و ط) سے تو لگاؤ ہے مگر (ز) سے کوئی لگاؤ نہیں ہے۔ علم کے ساتھ کرسی کو کیا مناسبت ہے۔ کرسی سے اگر بیٹھنے ہی کی کرسی مراد ہے اور وہ بھی اتنی بڑی کہ آسمان وزمین کو عادی ہو تو جہاں یہ صفت بیان کی تھی کہ خدا آسمان وزمین کی حفاظت سے نہیں ٹھکتا۔ وہاں اسی ذیل میں کرسی کا تذکرہ کیوں نظر انداز کر دیا گیا کرسی تو آسمان وزمین سب کے بڑی تھی۔ بڑی چیز کو چھو کر چھوٹی چیز کے بار اٹھانے کے تذکرہ میں کیا بافت ہو سکتی ہے ؟

آؤ اس کے فیصلہ کے لیے سلف صالح کو حکم بنائیں
 علامہ ابو جعفر ابن جریر طبری جن کی وفات کو ایک ہزار برس سے زیادہ زمانہ گزر چکا ہے
 ۱۵۰ آسمان کی تشریح ہم اپنی کتاب "تفسیر القرآن" میں نہایت تفصیل سے کر چکے ہیں کہ عربی زبان کے محاورہ میں "سمار" اور "فلک" دو مختلف چیزیں ہیں ؛
 ۱۵۱ ابن جریر طبری نے ۱۱۲ھ میں وفات پائی اُنکی تفسیر کی نسبت علامہ ابو حامد اسفہانی کی رائے ہے کہ "لو سافر رجل الى الصين حتى يحصل له كتاب تفسير محمد بن جابر لم يكن ذلك كشيء" (تفسیر ابن جریر کے لینے کے لیے اگر کوئی شخص چین تک چلا جائے تو یہ کوئی بڑی بات نہ ہوگی) ملاحظہ ہو طبقات المشائخ معینہ لابن ہبلی ۳۱۵ھ میں یہ تفسیر مصر کے مطبع مبینہ میں چھپ گئی ہے ؛

ہر ایک بات میں روایت کے پابند ہیں اور گواہوں کا خاص مذاق یہ ہے کہ حدیث کے نام سے سچا ہے کیسی ہی بات کسی جملے وہ سب پر یقین کرنے کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ تاہم بہت بُری خوبی یہ ہے کہ ہر ایک بات کے متعلق مختلف انداز کی روایتیں جمع کر دیتے ہیں جن سے یہ بھی معلوم ہو جاتا ہے کہ صحابہ رسول اللہ (صلی اللہ علیہ وسلم) فلاں آیت کا کیا مطلب سمجھتے تھے اور ان کی اس باب میں کیا رائے تھی۔ اس آیت کی تفسیر میں بھی حسب معمول متحد روایتیں بیان کرنے کے بعد لکھتے ہیں:۔

لیکن وہ بات جس کے صحیح ہونے پر کھلم کھلا قرآن و احادیث سے ثابت ہو کر رہا ہے تو وہ ابن عباس کا قول ہے جسے جعفر بن مغیرہ نے سعید بن جبیر کے حوالہ سے بیان کیا کہ ابن عباس کہتے تھے کہ: ”آیۃ الکرسی میں ”کرسی سے مراد خدا کا علم ہے“ ابن عباس نے یہ بات اس لیے کہی کہ آیت ”آسمان و زمین کی نگہبانی خدا کو نہیں تھکا“ خود اس پر دلیل ہے۔ خدا کا علم ہر طرف پھیلا ہوا ہے کہ آسمان و زمین میں جو کچھ بھی ہے خدا کو سب کا علم ہے اور سب پر وہ محیط ہے۔ ان میں کسی کی حفاظت اُسکو تھکا نہیں سکتی۔ اسی طرح اپنے فرشتوں کے متعلق خبر دی ہے کہ وہ اپنی دعائیں کہتے ہیں: ”اے ہمارے پروردگار تیری رحمت اور تیرا علم ہر ایک چیز کو وسیع ہے“ اس مذکور سے یہ آگاہ کرنا مقصود تھا کہ خدا کا علم ہر چیز کو عادی ہے۔ لہذا اسی طرح آیت ”اُسکی کرسی آسمان و زمین کو عادی ہے“ میں کسی مراد علم ہی ہے یعنی خدا کا علم آسمان و زمین میں جو کچھ ہو سب کو عادی ہے۔ کرسی کے اہل معنی بھی علم ہی کے ہیں۔ اگر اسی لفظ سے نکلا ہے جس کے معنی جزو کتاب کے ہیں جس میں علمی باتیں لکھی جاتی ہیں۔ باوجود شاعر نے اسی بنا پر ایک شکاری کی صفت میں کہا تھا۔

”حتی اذا ما اختارها تکرسا“

اما الذی یدل علی صحۃ ظاہر القرآن
نقول ابن عباس الذی رواہ جعفر بن
ابی مغیرۃ عن سعید بن جبیر عن
انہ قال ”ھو ای الکرسی“ علمہ و
کذلک لدلالۃ قولہ تعالیٰ ذکرہ
”و لا یؤدہ حفظہما“ علی ان
ذلک کذلک فاخبر انہ لا یؤدہ
حفظہما علمہ و احاطہ بہما فی
السموات و الارض و ما اخبر عن
ملائکتہ انہم قالوا فی دعائہم
”ربنا وسعت کل شیء و رحمة و علما“
فاخبر تعالیٰ ذکرہ ان علمہ و سعة
کل شیء فکذلک قولہ ”و سعة
کرسیہ السموات و الارض“
واصل الکرسی العلم ومنہ قبل الصحیفۃ
یکون فیہا علم مکتوب کراستہ ومنہ
قول الراجز فی صفتہ قال صرہ
”حتی اذا ما اختارها تکرسا“

<p>یعنی علم۔ ومنہ یقال للعلماء الکرام اسی لا تھم المعتمد علیہم کما یقال اذ نادوا لارض یعنی بذلك انھم العلماء الذین تصلح بہم الارض ومنہ قول الشاعر۔ تحف بہم بیض الوجہ وعصبہ کر اسی بالاحداث حین تنوب یعنی بذلك علماء بحوادث الامور ولوا نزلھا۔</p>	<p>اس میں "مکرس" سے علم ہی مراد ہو سکتا کو بھی اسی لیے کرسی کہتے ہیں کیونکہ انہیں پر اعتماد ہوا کرتا ہے۔ انہیں "اوتاد الارض" زمین کی بنی بھی کہا جاتا ہے اور مطلب یہ ہوتا ہے کہ یہ ان علمائے ہیں جنکی بدولت زمین بھلی ہوئی ایک شاعر کہتا ہے:- تحف بہم بیض الوجہ وعصبہ کر اسی بالاحداث حین تنوب اسکا مطلب یہ کہ وہ ایسے کرسی بنی عالم ہیں جن کو حادثوں اور مصیبتوں کی خبر داکرتی ہے۔</p>
---	---

اس تفسیر کے لئے تمام عقدے حل کر دیئے اور بتا دیا کہ جن بان میں قرآن نازل ہوا ہے اس میں
کرسی کا مفہوم کیا تھا اور کن مطالب کے لیے اس لفظ کا استعمال کیا جاتا۔ احادیث کی تکذیب کرنا ہمارا کام
نہیں ہے لیکن اصول حدیث کا علم ہو کر اس امر کی بھی اجازت نہیں دیتا کہ آنحضرتؐ کسی ایسی حدیث
کو منسوب کریں جس میں خدا کی کرسی کے لیے ان لہ اطمینا کا طیطا لوجل مذکور ہو۔

(۵) اسلام میں تمام مصیبتوں کی بنیاد اس وقت پڑی جبکہ فاروق اعظم (رضی اللہ عنہ) کی محتاط
روش کی جگہ زمانہ کی بے احتیالیوں نے لی اور خدا کا وہ مقدس کلام جو مسلمانوں کے لیے قانون
اساسی کی حیثیت میں نازل ہوا تھا اور خاص وسیع العلم و دقیق النظر بزرگوں کے علاوہ جس کا مطلب بیان
کرنے اور تفسیر سننے کی کسی دور کے صحابی کو بھی اجازت نہ تھی۔ وہی پاک قانون ہر کس و ناکس کی
رائے و خیال کا دست خوش ہو گیا اور ہر شخص اپنے مذاق کے مطابق اسکی تفسیر کرنے لگا۔ اس بے اصول
اور خطرناک آزادی کا نتیجہ یہ ہوا کہ مذہب کا ایک بڑا حصہ زید و عمر و کے خیالات کا مجموعہ بن گیا۔ آیات
واحکام کے مفہوم متعین کرنے میں خود رائی کی آمیزش ہونے لگی۔ اور وسعت معلومات ظاہر کرنے
کے لیے تفسیر میں تخیلات و مفروضات کی جس قدر جولانی دکھاتے بنی اچھی طرح دکھائی گئی یہ حالت
جو صدیوں تک قائم رہی۔ ایسی نہ تھی کہ دروندان اسلام بے قرار نہ ہو جاتے۔ نظامی کو دیکھو
کوئی مذہبی پیشوا انہیں۔ رہ نمائے قوم نہیں۔ علامہ نہیں۔ ایک شاعر تھے اور کھلے ڈلے شاعر تھے
لہ تفسیر ابن جریر جلد ۱ صفحہ ۸۰۔ اسکے علاوہ عربی نعت کی عام کتابوں میں بھی کرسی کے معنی علم و دانش کے مذکور ہیں۔

لیکن اس دردناک منظر سے وہ بھی بے تاب ہو گا اور انھیں بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے فریاد کرنی پڑی کہ :-

دین ترا در پے آرایش اند در پے آرایش و پیرایش اند
بسکہ برو بستہ شدہ برگ و ساز گر تو بہ بینی نہ شناسیش باز

افسوس ہے کہ چھٹی صدی ہجری تک تو اس فریاد کی آواز بھی سنائی دیتی تھی اور گو اس وقت کے مسلمان اس عالم آشوب طوفان کو روک تو نہیں سکتے تھے مگر انہیں میں ایسے خدا کے بندے بھی تھے جن کو یہ قیامت خیز سیلاب تردد امن نہ کر سکا تھا لیکن بعد کے غوغائے غمیت میں تو وہ آواز بھی گم ہو گئی اور فریاد کی کوئی لے باقی ہی نہ رہی۔ دین فطرت پر مجوسوں کی عجائب پرستی۔ یہودیوں کے افسانے اور بُت پرستوں کے رسم و رواج چھا گئے اور کج تو یہ حالت ہو گئی ہے کہ دودھ سے پانی کا جدا کرنا سخت دشوار کام ہو گیا ہے

جن بے عقلی کی باتوں کو وقتاً فوقتاً مذہب کے دہن میں پناہ ملتی رہی اور دوست نادر دشمنوں کی عنایت سے اسلامی شائستگی پر حملہ کرنے کے لیے جو اسلحہ فراہم کیے گئے۔ انھیں میں سعادت و خوش کا بھی ایک سالہ ہے ہندوستان میں اس سالہ نے اتنی اہمیت حاصل کر لی ہے کہ بقول مؤلف سوانح حید علی سلطان "ایک مرتبہ ایک بخومی پنڈت نے کھدیا کا اب کی عید اگر روز مقررہ پر کھجائی لگی تو اعلیٰ حضرت (حضور نظام فرما کر) فرما دے کہ "اُس کے کہنے سے تاریخ بدل دی گئی اور حید آباد میں دو سو کروڑ عید سنائی گئی" یہ واقعہ موجودہ عہد حکومت کے پہلے کا ہے اور مگر جس اب اسکی سند صحیح بھی نہ مل سکے لیکن صوبہ متحدہ و بہار وغیرہ کے شریف گھرانوں میں سعد و خُس کا جس قدر لحاظ ہوتا ہے اور عزتیں اور اُن کے ماتحت مرد جس طرح اس ضابطہ کی پابندی فرض سمجھتے ہیں وہ کوئی ایسی معمولی بات نہیں ہے جس کے نتائج نظر انداز ہو سکیں۔ شادی کے لیے سبھ لگن کی تلاش ہوتی ہے۔ نیک گھر ٹی دیکھی جاتی ہے۔ زیاچہ ملاوت (جنم پترا) کے حساب سے دلہا و دلہن کے فراج کے موافق پنڈت جی اچھی ساعت بچارتے ہیں جناب قباہ و کعبہ ایام سعد و خُس کی گھڑیاں اور تاریخیں ملاحظہ فرماتے ہیں۔ دیکھنا کہیں قمر در عقرب نہ ہو ورنہ غضب ہی آجائے گا۔

سفر میں نکلنا ہو تو سب سفر کی چھیڑ چھاٹی کر لو۔ راستے میں حال الغیب تو نہیں پڑتے۔ لگنی اور نیرت اور باب کے گوشے دیکھ لینے چاہئیں۔ راویں کسی جگہ پاتراب رکھوادو۔ پھر دوسرے دن سفر کو نکلو۔ نئے کپڑے بنوانے۔ بچہ کا دودھ چھڑانے عقیقہ کرنے۔ کتب میں بٹھانے مکان کی نیوٹالنے۔ شادی۔ بیاہ۔ خستی۔ غرض کہ دنیا کا کوئی ایسا کام دھندا نہیں ہے جس میں کسی قسم کی اہمیت ہو اور پھر اس کے لیے دن تاننا۔ گھڑی نہ دیکھی جائے اور سعد و نحس کی تحقیق نہ ہو۔ یہ رواج اس قدر عام ہے کہ خستہ لوہے میں اس کے لیے خاص جدولیں ہوتی ہیں اور وہی تقویمیں نامی وطنی سمجھی جاتی ہیں جن میں سال بھر کے پختہ اور لگن کا پورا پورا حساب ہونا ممکن ہے کہ قمر و عقرب یا چاند گرہن اور سورج گرہن میں کوئی تقریب ہونے پائے۔ مالی کا دنالہ (مالی کوٹہ) نمایاں ہوا اور گھروں میں نحوست کی جھاڑ پھڑ گئی۔ ملک بھر میں ڈر کے مارے تمام تقریبیں بند ہوئیں کہ نہ معلوم کیا نحوست پھیلے اور دم دار مارے کی شومی کیا روز بد دکھائے۔ ادبیات کے ذریعہ سے ان خیالات کی توسیع میں اور بھی مدد ملی اور گو پہلے یہ باتیں محض ایک انوکھی بات سمجھ کر نظم ہوتی تھیں مگر حقیقی اسلامی تعلیم کی روشنی میں جس قدر کم ہوتی گئی اور تاریکی میں اضافہ ہوتا رہا۔ اسی قدر عام رائے میں یہ توہمات راسخ ہوتے گئے اور اب تو بالکل محال ہے کہ نحس و تانچ میں کوئی نیک تقریب ہو سکے یہ باتیں عام عقائد میں داخل ہو گئی ہیں اور اگر جزو اسلام نہیں تو اسلامی رسم و رواج کے ایک نہایت طاقتور جز ہونے میں تو کوئی کلام ہی نہیں ہو سکتا۔

ان توہمات کے ثبوت میں حسب ذیل دلائل پیش کیے جاتے ہیں:-

(الف) خود قرآن میں سعد و نحس کا تذکرہ ہے

(ب) حدیثیں نحوست کی قائل ہیں۔

(ج) مذہبی روایتیں بعض دنوں کے اچھے بُرے ہونے کے حق میں ہیں۔

(د) سعادت و نحوست کی واقعیت پر مسلمانوں کا عام اجماع ہے اور اس عقیدہ کی تاریخ

صدیوں سے متجاوز ہے۔ میرزا صاحب لکھتے ہیں:-

زخاں گوشہ ابروئے یارمی رسم ازین ستارہ و نبالہ دار تے رسم

لسان الغیب خواجہ حافظ شیرازی فرماتے ہیں:-

دی در میان رلف بدیدم رخ نگار
گفتم کہ ابتدا کنم از بوسہ گفت نے
برہیلے کہ ابر محیط قمر شود
بگزار تا کہ ماہ ز عقرب بدر شود
(دھ) امام رازی جو علوم اسلام کے نامور علامہ اور ممتاز ترین مفسر تھے۔ سورہ حم فصلت کے پندرھویں آیہ کی تفسیر میں لکھتے ہیں:-

استدل الا حکامیتوں من المنجین
بھذا لا یتعلی ان بعض الایام تدیکون
نحسًا وبعضها قد یکون سعدًا وقالوا
هذه الایہ صریحہ فی هذا المعنی -
اجاب التکلمون بان قالوا الایام نحسات
ای ذوات غبار تو اب آثار کا کلام
یصرفیہ ویصرف. والیضا قالوا معنی
کون هذه الایام نحسات ان الله
اهلکهم فیها۔

ستارہ شناسوں میں جو لوگ علم احکام کے عالم ہیں وہ آیت
فَاَسْلَمْنَا عَلَیْکُمْ رِجْأَ صَرَصَرٍ اِنِیْ اَیَّامٌ مَّحْصَاتٍ سے
اس امر پر استدلال کرتے ہیں کہ بعض دن بھی سعد ہو سکتے
ہیں کبھی نحس۔ ان کا قول ہے کہ یہ مطلب اس آیت سے صراحت کے
ساتھ نکل رہا ہے۔ بتطوین اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ آیت میں
نحس دن جو گرد و غبار کے دن مراد ہیں جنہیں استدرغال کر رہی
تھی کہ نہ دیکھ سکتے تھے اور نہ کام کر سکتے تھے یہی کہتے
ہیں کہ ان دنوں کے نحس ہونیکا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے
قوم عاد و ثمود کو انہیں دنوں میں ہلاک کیا تھا۔

اجاب المستدل الاول بان التفتات
فی وضع الفلقة هی التثومات لان
النحس یقابله السعد والکدر یدق باله
الصافی۔ واجاب عن السؤال الثاني
ان الله تعالیٰ اخبر عن ایتلای ذلک
العذاب فی تلك الایام النحسات
فوجب ان یکون کون تلك الایام

جن لوگوں نے پہلے استدلال کیا تھا وہ اس کا یہ جواب دیتے ہیں کہ
نعت میں نحس کا لفظ شوم و نحوس کے لیے وضع ہوا ہے
اس لیے کہ نحس کے مقابلہ میں سعد اور کدورت کے مقابلہ
میں صفائی کا استعمال ہوا کرتا ہے۔ دوسرے سوال کے جواب میں
یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے خبر دی ہے کہ یہ عذاب انہیں نحوس
دنوں میں واقع ہوا تھا۔ لہذا ضرور ہے کہ ان دنوں کا نحوس ہونا اس
عذاب گرد و غبار کے علاوہ ہو جو ان دنوں میں واقع ہوا تھا

۱۵ احکامی وہ لوگ جو سیاروں کی رفتار و اثر کے رد سے عالم میں تفریق کی پیشین گوئی کیا کرتے ہیں۔ مسیحین
کی مطلق میں اس فن کا نام ”فن احکام“ یا ”علم احکام“ ہے۔ صحیح ترین معیار کی علمی تحقیقات سے اس فن کی مطلق
تائید نہیں ہوتی اور نہ مذہب اس کا حامی ہے +

راجرس سوعاد و نمود کی تویم جن کایت میں تذکرہ ہے۔
ہلاک ہوئی تھیں)۔

ایک دوسرے مقام پر خاص اوقات کے سدا مدبارکت ہونی کی دلیل دیتے ہوئے فرماتے ہیں۔
خدا جو اپنے کاموں میں ہر طرح سے صاحب اختیار ہو اس سے کیا
بمید ہے کہ عالم کو کسی وقت میں پیدا کرے اور اس وقت کو بغیر
اسکے کہ قبل و بعد کا لحاظ ہو۔ خاص فرمائیے۔ یہ اصل الاصول
ہی اگر غلط ٹھہرے تو عالم کا پیدا ہونا بھی غلط ہو جائیگا۔ اور مثال
متمار (اللہ تعالیٰ) کا ثبوت بھی غلط ٹھہرے گا۔ اسی حالت میں
قرآن کی تفسیر میں غور و خوض کرنا بیفائدہ ہے۔ اور اگر یہ
اصل الاصول صحیح اترتا تو تم نے جو اعتراض کیا ہے اسکا ازالہ
ہو گیا۔ یہی جواب قابل اعتماد ہے۔

علامہ بریں لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ کچھ بعید نہیں اگر اللہ تعالیٰ
کسی وقت کو زیادہ بزرگی و شرافت کے ساتھ مخصوص کرے
کہ یہ امر اس خاص وقت میں لوگوں کے لیے عبادت کرنیکا
متحرک ہو کرے۔ یہی سبب ہے کہ تمام وقتوں میں کثرت
والی رات (شب قدر) کے وقت کو اللہ تعالیٰ نے
چھپا رکھا ہے اور اس کی یقین نہیں کی ہے کیوں
اگر وقت معین نہ ہوگا تو جائز ہے کہ ہر ایک وقت معین
کی نسبت لوگ سمجھیں کہ یہ وہی شریف و سعید وقت ہے
اور اس بنا پر ہر وقت عبادت کرنیکی تحریک ہو کرے گی
اس مطلب سے واقعہ ہوئے کے بعد تم پر اس امر کی حقیقت کھلیگی
کہ محض انسان کے شرف کے ضمن میں ان مکان بھی شرف

مخسۃ مغایرۃ لذلک الہذا بالذی
وقع فیہا یہ

لا یبعد من الفاعل المختار تخصیص
وقت معین باحداث العالم فیہ
دون ما قبلہ وما بعدہ۔ فان بطل
ہذا الاصل فقد بطل حدث العالم
وبطل الفاعل المختار وحينئذ لا
یکون الخوض فی تفسیر القرآن فائدۃ
وان صرح ہذا الاصل فقد زال ما ذکرتم
من التسؤل۔ فہذا ہوا الجواب المعتمد
والذی سرقوا لا یبعد ان یخصی اللہ
تعالیٰ بعض الاوقات بمزید تشریف
حتی یصیر ذلک داعیاً للمکلف الی
الانظام علی الطاعات فی ذلک الوقت
ولہذا السبب یقین انہ تعالیٰ اخفاء
فی الاوقات وما عینہ لانه اذا لم
یکن معیناً جوز الکلف فی کل وقت
معین ان یکون ہو ذلک الوقت
التشریف فیصیر ذلک حاملاً لہ
علی المواظبۃ علی الطاعات فی
کل الاوقات۔ واذا واقفت علی ہذا

الحرف ظہر عندك ان الزمان
والمكان انما فاذا بالتشريعات الوالدة
تبع الشرف الانسان فهو الاصل
وكل ما سواه فهو تبع له

۱. سعادت کی زیادتی میں کامیاب ہوئے ہیں۔
اہل انسان ہی ہے۔ اُس کے علاوہ جتنی چیزیں
ہیں سب کی سب انسان کی تابع اور اُسی کے
لیے ہیں۔

اس مسئلہ کو منفعہ کرنے سے پیشتر ان آیتوں کو بھی سن لینا چاہئے جن سے سعادت و خوشی
کا مفہوم پیدا کیا جاتا ہے۔ سورہ حم السجده میں ہے:-

فَإِنْ أَعْرَضُوا فَقُلْ أَنْذَرْتُكُمْ صَاعِقَةً
مِثْلَ صَاعِقَةِ عَادٍ وَثَمُودَ إِذْ جَاءَتْهُمْ
الرَّسُلُ مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ وَمِنْ خَلْفِهِمْ
أَلَّا تَسْبُدُوا إِلَّا اللَّهَ قَالُوا لَوْ شَاءَ
رَبُّنَا لَأَنْزَلَ مَلَائِكَةً فَأَنَّا كُنَّا مُسْلِمِينَ
يَا كَاذِبُونَ فَأَمَّا عَادُ فَاسْتَكْبَرُوا
فِي الْأَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَقَالُوا آمَنَّا بِإِذْ
مُنَادٍ هُوَ أَوْ كَذِبُوا أَمْ أَنْ لَاقَهُ الَّذِينَ
خَلَقَهُمْ هُوَ أَشَدُّ مِنْهُمْ قُوَّةً هُوَ
وَكَاذِبُونَ يَا أَيُّهَا إِنَّا بِمَا يَشَاءُ يُجْعِدُونَ
فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ مَرِيحًا صَرْصَرًا
فِي أَيَّامٍ مَّتَّصِياتٍ لَتَنذِرَنَّهُمْ
عَذَابَ الْخِزْيِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا
وَلَعَذَابُ الْآخِرَةِ أَخْزَى
وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ

پس اگر (میں نے) تمہارے پر بھی، سزا کی کریں تو (اے پیغمبر تم ان سے) سمجھا
کہ وہ جیسی کہیں عادی و ثمود پر ہوئی تھی اسی طرح کی کرگس میں نہ کہو
بھی ڈرنا ہوں کہ ان کے پاس (بھی) ان کے آگے سے اور
ان کے پیچھے سے (یعنی کثرت سے) پیغمبر آئے (اور پیغمبروں
انکو سمجھایا کہ خدا کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔ وہ لگے کہنے
اگر ہمارے پروردگار کو پیغمبروں کا بھیجنا منظور ہوتا۔ تو
(اسان) فرشتے اتارنا غرض جو دین، دیکر تم لوگ بھیجے گئے ہو
ہم تو اسکو ماننے نہیں (یہ وہ جو قبیلہ) عاد کے لوگ تھے) لگے
ناحق تکبر کرنے اور بولے کہ بل جتنے میں ہم سب بڑھ کر اور کون ہ
کیا ان کو اتنا سوچا کہ جس اللہ نے انکو پیدا کیا وہ بل بولنے
میں اُن کے پس بڑھ چڑھ کر ہے غرض وہ لوگ ہماری شان و شوکت
انکار کرتے ہی ہے تو ہم نے (بھی) غور سے دلوں میں اُن پر بڑے
زور کی آندھی چلائی تاکہ دنیا کی زندگی میں انکو ذلت و عذاب کا
مذہ چکھائیں اور آخرت کا عذاب (انکو دنیا کے عذاب سے کہیں زیادہ)
کرنی والا ہو گا اور (اُس وقت) انکو (کسی طرف سے) مدد (بھی) نہیں ملے گی۔

۱۵ تفسیر کبیر جلد ۳ صفحہ ۳۳۱ و ۳۳۲ میں ان کو امام صاحب کا یہ قول اور کھانا چاہئے کہ سعادت و خوشی کا معنی اصل میں

انسان ہی ہے اور اُسی کی وجہ سے دوسری چیزیں بھی سعد و محسوس سے منسوب ہوئی ہیں۔

سورہ قمر میں ہے :-

كَذَّبَتْ عَادٌ فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي
وَذُنُوبِي اِنَّا ارْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا
صَرْصَرًا فِي يَوْمٍ نَحْسٍ مُّنتَمِرٍ تَنْزِيلُ
النَّاسِ كَانَهُمْ لَهَّاجِرٌ تَحْمِلُ مَنَاقِبُ
فَكَيْفَ كَانَ عَذَابِي وَذُنُوبِي
(سورہ ۵۴- رکوع ۱- آیت ۱۰-۱۲)

قوم عاد نے (مغیر دل کو) جھٹلایا تو ہمارا عذاب اور ہمارا ڈرانا
(دیکھا اسکا انجام) کیا ہوا۔ کہ ہم نے ایک منحوس دن میں جسکی
نخست کسی طرح ملے) نہیں ملتی تھی ان پر ایک زلزلے کی
اندھی چلائی (اور) وہ لوگوں کو (جگہ سے) ایسا اکھاڑ پھینکتی
تھی۔ کہ گویا وہ اکھڑی ہوئی کھجوروں کے بوٹے ہیں۔ تو ہمارا
عذاب اور ہمارا ڈرانا (دیکھا اسکا انجام) کیا ہوا؟

ان آیتوں میں بلکہ اس تمام مضمون میں صرف دو باتیں قابلِ تفتیح ہیں :-

(الف) منحوس دنوں سے قرآن کریم میں کیا مقصود ہے ؟

(ب) کیا اسلامی تعلیمات واقع میں عقیدہ سعادت و نحوست کے جانبدار ہیں ؟

پہلی تفتیح کے جواب میں ذیل کی حدیثیں جن کو علامہ ابن جریر نے مکمل سلسلہ سند اور مستند
راویوں کے وثوق پر روایت کیا ہے۔ قابلِ ملاحظہ ہیں :-

عن ابن عباس قوله في: ايام نحسات "حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ منحوس
قال ايام متتابعات انزل الله فيهن
المداب - دنوں سے مراد پے درپے آنے والے دن ہیں جنہیں
خدا نے مذاب نازل کیا تھا۔

قال ابن زيد في قوله: ايام نحسات "حضرت ابن زیدؒ نے ايام نحسات کی تفسیر میں
قال النخس الشراسل عليهم ريح
شرا ليس فيها من الخير شيء
عن عبيد قال النخس يقول في
ايام نحسات " قال سفد اد
کہ حدیثیں ایسی ہی ہیں جن میں نحس کے معنی شوم اور نحوست ہی کے لیے گئے ہیں اور

۱۷ اردو میں :- بدت، درخت کے " تنہ " کو کہتے ہیں :-

۱۷ تفسیر ابن جریر - جلد ۲۴ صفحہ ۶۰

خود علامہ ابن جریر بھی اسی کے قائل ہیں لیکن ساتھ ہی وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ:-

قوله: "فِي يَوْمٍ مَّحْضٍ مُّسْتَمِرٍّ" يَقُولُ | آيت "مَخْرُوسٌ دَنٌ مِّنْ جَبَلٍ مِّنْ خَوْسٍ" كَسَى طَرَحَ ثَمَالٍ لِّى نَبِيْسٌ
فِي يَوْمٍ شَرٍّ وَشَوْثٍ طَحْلٍ | لَمُنَى تَقَى "مَخْرُوسٌ دَنٌ مِّنْ جَبَلٍ مِّنْ خَوْسٍ" كَسَى طَرَحَ ثَمَالٍ لِّى نَبِيْسٌ
حَدِيثٌ فِي مِثْلِ هَذَا هُوَ يَصِحُّ مِنْ هَذَا شَلَا:-

عن قتادة في: "أَيَّامٍ مَّخْصَاتٍ" أَيَّامٌ | أَيَّامٌ مَّخْصَاتٍ (دُنُوں) كِي تَفْسِيرُ فِي قِتَادِهِ سَوْرَةٍ هِيَ كِي
وَاللَّهِ كَانَتْ مَشْتُومَاتٍ عَلَى الْقَوْمِ | خَدَا كِي قِسْمِ دُونِ قَوْمِ عَادَ كِي لِیْهِ مَخْرُوسٌ تَحَى:-
عن السَّيِّدِي فِي: "أَيَّامٍ مَّخْصَاتٍ" | سَدَى أَيَّامٍ مَّخْصَاتٍ كِي تَفْسِيرُ فِي كَسَى هِيَ كِي دُونِ قَوْمِ
قَالَ أَيَّامٍ مَّشْتُومَاتٍ عَلَيْهِمْ:- | عَادَ بِرِ مَخْصَاتٍ تَحَى:-

یہ حدیثیں تین خاص باتیں بتا رہی ہیں:-

۱۔ (الف) مخوست کے وہ منی جو اکل مشہور و معروف ہیں قرآن کریم میں کہیں بھی مستعمل نہیں ہوئے۔
۲۔ (ب) صحابہ و تابعین کسی دن کی مخوست کے قائل نہ تھے۔

۳۔ (ج) مخوست کا مفہوم اُس زمانہ میں صرف اس قدر تھا کہ اگر کسی شخص یا قوم پر کبھی مصیبت دہلا
نازل ہوتی تو اُس مصیبت و ابتلا کی وجہ سے وہ دن مخصوص طور پر اُس قوم کے لیے مخوس دن
مانا جاتا تھا یہ طلب نہ تھا کہ عام طور پر اُس دن میں مخوست آگئی ہو دنیا بھر کے لیے وہ دن مخوس
ہو گیا یا اُس دن کے بعد بھی اُسی مخوست و مصیبت کی مناسبت سے جب جب وہ دن آئے گا
ہمیشہ مخوس سمجھا جائیگا۔ ان باتوں کا نام و نشان تک نہیں ملتا نہ اسلام ان کا موید ہے نہ برنگان اسلام
ان کے قائل تھے اور نہ اہل عرب کے رسم و رواج ہی سے ان کی تائید ہوتی ہے۔ یہ باتیں اُس وقت
کی ہیں جب اسلامی تمدن کمزور ہو چلا تھا اور فطرۃ اللہ التي فطر الناس جلیھا را اسلام خدا کی فطرت
ہے جس پر اُس نے لوگوں کو پیدا کیا ہے کی سادگی پر عجیت کا رنگ روپ چڑھ چلا تھا یہی وجہ ہے
کہ چھٹی صدی ہجری سے پہلے کی کتابوں میں موجود وہ تہمتا کے مطابق سعد و محسن کا کہیں تذکرہ
نہیں ملتا لیکن بعد کو جبکہ غیر قوموں کے رسم و رواج سے حقیقی اسلامی نشانیگی کی مغلوبیت کا

علما گیر اثر ہر ایک دل و دماغ پر حکومت کر رہا تھا اور عام طبع پر وہی غیر قوی باتیں مسلمانوں میں ہدایت
مسئلہ کی صورت میں شمار ہونے لگی تھیں۔ مذہبی کتابوں میں بھی یہی توہمات ذیل ہو گئے۔ اور اب
یہ حال ہے کہ جن تفسیر کو اٹھا کر دیکھو وہ انہیں باتوں سے لبریز ہو گئی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے تعلیمات اس باب میں کیا ہیں؟ یہ سنا کہ کسی قدر تشریح طلب ہے۔
بے شہدہ کچھ لوگ ایسے بھی تھے جن کو حدیث نبویؐ کے الفاظ پر غور نہ کرنے کی وجہ سے غلط فہمی ہوئی
تھی مگر یہ غلطی زیادہ دیر تک نہیں رہنے پائی اور انہیں دونوں میں اس کی تصحیح ہو گئی۔ حدیث کے
الفاظ یہ ہیں:۔

عن عبد اللہ بن عمر انہ قال سمعت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقول : انما الشؤم فی ثلاثة فی الفرس والمرأة والدار	عبد اللہ بن عمر سے روایت ہے کہ انہوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا کہ ”شؤم تین چیزوں میں ہے بگھوڑے میں۔ عورت میں۔ اور گھر میں۔“
--	--

علامہ یعنی اس حدیث کی شرح میں لکھتے ہیں کہ ”تمام محققین کا اتفاق ہے کہ عہد جاہلیت
میں لوگ اس امر کے متقدم تھے کہ بگھوڑے میں۔ عورت میں۔ اور گھر میں شؤم ہوا کرتی ہے۔
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی انہیں کے اعتقاد کو بیان کیا ہے۔ یہ مطلب نہیں ہے کہ
مسلمانوں کو بھی ان چیزوں کی شؤم کا قائل رہنا چاہئے حضرت عائشہ صدیقہ (رضی اللہ عنہا)
شؤم اور بدشگونگی کی مطلق قائل نہ تھیں۔ جاہلیت میں شوال کا مہینا شادی بیاہ کے لیے خوش
سمجھا جاتا تھا۔ اسی لیے مدینہ مبارکہ کی عورتوں میں یہ وہم سما یا ہوا تھا کہ شوال میں اگر زنا ف ہوا
تو شوہر کی طرف سے بیوی کو خوشی نصیب نہ ہوگی حضرت عائشہؓ سے اسکا تذکرہ آیا تو آپ نے عورت
سے مخاطب ہو کر فرمایا کہ:۔

مَا تَزِدُنِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِلَّا فِي شَوَّالٍ وَلَا فِي بِي الْأَفْئِ شَوَّالٍ فَمَنْ كَانَ أَحْضَى عِنْدَهُ وَكَانَ يَسُحُّهُ أَنْ يَدْخُلَ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھے شوال ہی میں بیاہا اور شوال ہی میں زنا ف کیا۔ تباد مجھ سے زیادہ آپ کے ہاں کسی قدر تھی؟ آپ تو شوال میں اپنی بیویوں کے پاس آنا مستحب
---	---

علی نساۃ فی شوال لے | جاتے تھے لے

اسی طرح ایک دوسرے موقع پر معلوم ہوا کہ نخوت اور بدشگونی کی تائید میں ایک صاحب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایک حدیث روایت کر رہے ہیں۔ آپ اس پر سخت ناخوش ہوئے اور روایت کی تصحیح کر دی۔ امام طحاوی فرماتے ہیں:-

عَنْ أَبِي حَسَنٍ قَالَ دَخَلَ جِرْلَانُ بْنُ
بَنِي عَامِرٍ عَلَى عَائِشَةَ فَأَخْبَرَهَا أَنَّ أَبَا
هُرَيْرَةَ يَحْدِثُ عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ الطَّيْبَةُ فِي الدَّارِ وَالْمَرْأَةُ
وَالْفَرَسُ فَغَضِبَتْ وَقَالَتْ وَالَّذِي
نَزَلَ الْقُرْآنَ عَلَى مُحَمَّدٍ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ)
مَا قَالَهَا سَهْلُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَطًّا
قَالَ ابْنُ أَبِي هَالٍ الْجَاهِلِيَّةُ كَانُوا يَسْتَلْبِزُّونَ مِنْ خَلْقِهِ

ابو حسان سے روایت ہے کہ قبیلہ بنی عامر کے دو شخصوں نے
حضرت عائشہ کے پاس حاضر ہو کر خبر دی کہ ابو ہریرہ رسول اللہ
صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کر رہے ہیں کہ بدشگونی گھر میں
اور عورت میں اور گھوڑے میں ہوتی ہے؛ آپ ناخوش
ہو کر کہا: قسم جو اُس خدا کی جس نے محمد (علیہ الصلوٰۃ والسلام)
پر قرآن اتارا۔ اس شخص نے یہ ہرگز نہیں فرمایا تھا۔ آپ نے
تو فقط یہ بیان کیا تھا کہ جاہلیت میں لوگ ان چیزوں
سے بدشگونی کیا کرتے تھے " لے

اس تصریح کے بعد کیا کسی تحقیق پسند و منصف مزاج کو یہ کہنے کا حق حاصل ہے کہ مذہبی لوگ
سعد و نحس کی جانبدار ہیں۔ یا اسلامی تعلیمات سے اس عقیدہ کی تائید ہوتی ہے یا عوام کے
توہمات اور شاعروں کے مفروضات و جنیلات کا اس پر کوئی اثر پڑ سکتا ہے؟ خدا کی نعت
کو اگر چاہے تو ممکن ہے برکت عطا فرمے یا نحس کر دے لیکن اس امر کا کیا ثبوت ہے کہ اُس نے
ایسا کیا اور یہ امکان وقوع کے درجہ میں آگیا۔

یہ مسئلہ کہ "نخوت سے ہی نخوت مراد ہے۔ اس لیے کہ عربی زبان میں نحس کے مقابلہ
میں سعد کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے۔" چنداں اہم نہیں ہے۔ کیونکہ لغت میں پھوکی مسرد ہوا اور
فضائے آسمان کو گھیرے ہوئے گرد و غبار کے لیے بھی نحس کا لفظ وارد ہے اور قرآن کریم
کے سیاق سے بھی اسی معنی کی تائید ہوتی ہے۔ یہ سچ ہے کہ بد اختر و نا فرجامی بھی نحس کے
معنی بنتے گئے ہیں لیکن واقعہ یہ ہے کہ بعد کے منت نویسوں کو غالباً عالمگیر توہمات سے

مغلوب ہو کر قرآن کی مفروضی تائید کے لیے یہ معنی پیدا کرنے پڑے ورنہ ابتدائی کتابوں میں اس کا نام و نشان تک نہیں ملتا۔ تفسیر کبیر کا یہ اعتراض بیشک موقع ہے کہ ”اللہ تعالیٰ نے جو کہ خبر دی کہ نفوس و دلوں میں قوم طہ پر عذاب ہوا تھا۔ اس لیے ضرور ہے کہ ان دلوں کی نخواست اس عذاب کے علاوہ ہو جو انہیں دلوں میں نازل ہوا تھا یہ مگر اہل نظر بھی تو یہی کہتے ہیں کہ دن کی نخواست اور چیز تھی اور جو عذاب اس دن نازل ہوا وہ اور ہی تھا۔ دن کی نخواست تو یہ تھی کہ اگر دوبارہ سے بھرا ہوا تھا۔ اور عذاب یہ نازل ہوا کہ اسی عالم میں ہوائے سرد کے طوفان نے بنیادیں ہلا دیں۔ جن چیزوں کا مشاہدے کے علاوہ نہیں ہے ان کی واقعیت تسلیم کرنے کے لیے دو ہی ہوتیں ہیں۔ (۱) مذہب ان کا حامی ہو۔ (۲) وہ بات عقل کے رو سے خلاف قیاس نہ ہو۔ پہلی صورت کے متعلق ناظرین ملاحظہ فرما چکے ہیں کہ سعادت و نخواست کے اعتقاد سے مذہب کو ذرا بھی علاقہ نہیں ہے۔ دوسری صورت کی حقیقت یہ ہے کہ تاریخ۔ گھڑی۔ دن۔ رات۔ صبح۔ شام وغیرہ وغیرہ یہ سب وقت کے خاص خاص حصوں کے نام ہیں اور وقت ایک ایسی وسیع مدت کا نام ہے جس کے اجزاء ہر حیثیت سے آپس میں ملے جلے ہونے چاہئیں۔ لہذا یہ ممکن ہی نہیں کہ اس امتداد کا کوئی ایک جز دوسرے سے اچھا یا بُرا نکلے اور وہ دائرہ جس کا ہر حصہ متشابہ ہو نا چاہئے کسی تخصیص کی وجہ سے غیر متشابہ ہو جائے۔

تاریک فیمیری کی یہ انتہائی حد ہے کہ مذہب اور عقل دونوں جس کے مخالف ہوں ہم اس کو اپنی معاشرت کا جزو غالب بنائیں اور اس حکیمانہ اصول کو بالکل ہی بھول جائیں کہ ”سعد و نخواست اگر کہ بھی تو انسان کے طرز عمل سے وابستہ ہے۔ اہل میں جو کچھ ہے انسان ہی ہے اور سعادت و نخواست اسی کے نفاذ کی خوبی یا خرابی سے تعلق رکھتی ہیں۔“

(۲) بعض وقت سیدھی سی بات میں اغلاق اور پیچیدگی پیدا ہو جاتی ہے۔ قرآن کریم میں ایک مقام پر انسان کی کھلڑوں پر عذاب ہونیکا تذکرہ ہے۔ صورت یوں بتاتی ہے کہ خدا کی نکتاہیز کا جواٹھا کر کرتے ہیں وہ عقرب آتش و دفع میں داخل کیے جائیں گے۔ وہاں جب آگ کی وجہ سے ان کی کھلڑیاں پک کر گل جائیں گی تو خدا کے حکم سے دوسری کھلڑی تبدیل ہو جائیگی غرض یہ ہے کہ عذاب میں مبتلا رہیں اور اس کا سلسلہ ٹوٹنے نہ پائے۔ یہ مضمون سورہ نسا میں مذکور ہے اور

بطور ایک سلجھی ہوئی بات ہے لیکن وقت آنی ہی ہو جائے پندی کی بنیاد پر جو شاخیں نکلیں جیسے
جیسے شگوفے پھوٹے۔ اور تفسیروں میں جس بیج پر اس قسم کی روایتیں پہلی پھولیں ان کے نظارے
عجیب پر لطف ہیں۔ مثلاً :-

(الف) درختوں کی جب ایک کھڑی پاک کر گجائے گی تو دوسری کھڑی جو پڑھکی اُس کا
رنگ سفید کا غنچا ہوگا یہ

(ب) کھڑی چالیس گز کی ہوگی۔ دانت شتر گز کے۔ اور شکم اتنا فراخ ہوگا۔ کہ ایک پہاڑ اُس میں
سا جائے یہ

(ج) دن بھر میں شتر شتر تہ کھڑی گل جایا کرے گی اور نئی کھڑی چڑھا کرے گی یہ
(د) روزانہ شتر ہزار کھڑیاں آگ سے گل جایا کریں گی۔ ہر کھڑی چالیس گز کی موٹی ہوگی یہ
(ه) دن میں سو سو مرتبہ نئی کھڑیاں بدلی جائیں گی یہ

(و) آگ اُن کھڑیوں کو روزانہ شتر شتر ہزار مرتبہ کھایا جایا کرے گی۔ اور ہر مرتبہ باز سہ نو کھڑی
جے گی یہ

(ز) جسم اتنا بنا چڑا کر دیا جائے گا کہ ایک تیز رفتار سوار کے لیے دونوں موڑ لمحوں کے
بیچ میں تین دن کی مسافت ہوگی یہ

(ح) دانت کوہ اُحد جتنے بڑے ہوں گے۔ اور جسم کا موٹاپا تین دن کی مسافت کے برابر ہوگا یہ

۱۷ قال ابن جریر مد شتابان حمید قال حدثنا جریر عن الاعمش عن یزید عن ابن عمر قال اذا عقرت جلودهم بدلتناہم جلودا
بیضا و اشبال القراطیس۔

۱۸ عن الثعلبی عن اسحاق عن ابن ابی جعفر عن ابیہ عن الربیع قال قال النعمان

۱۹ عن الثعلبی عن سید بن نصر عن ابن المبارک قال یلین عن الحسن النعمانی

۲۰ عن قتادہ عن الحسن عن ابی عبیدۃ الحداد عن ہشام بن حسان عن الحسن

۲۱ زعم ابو السعد العدادی ان ہذہ الایۃ قرئت عند عمر بن قتادہ بن جہل عنی تفسیرا یبذل فی ساعۃ ثانیۃ مرقۃ

۲۲ قال الحسن تکلم الناکل یوم سبعین مرقۃ (ابو السعد)

۲۳ من نراہم ابی السعد عن ابی ہریرۃ

۲۴ ابو السعد عن ابی ہریرۃ

و (۲) نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ دوزخیوں کے گوشت ہی سے بنے گی یہ
(نئی) کھلڑی جو بدلی جائے گی وہ اہل میں ذات کی تبدیلی ہوگی یہ

اُن رہائیتوں پر خود مغسّرین نے اقتراض کیے ہیں اور بات بنانے کے لیے پھر جواب دینے کی
کوشش بھی کی ہے۔ علامہ ابن جریر طبری فرماتے ہیں :-

اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کیا مطلب ہے کہ جب اُن (سکروں)
کی کھلڑیاں پک کر گل اُٹھیں گی تو ہم اُن کے علاوہ دوسری
کھلڑیاں بدل دینگے یہ کیا یہ جائز ہے کہ اُن کھلڑیوں کے
علاوہ جو دنیا میں رہی تھیں دوسری کھلڑیاں بدل جائیں اور
اُن میں عذاب ہو۔ یہ اگر جائز ہے تو جہاں نئی کھلڑیوں پر عذاب
ہو نہیگا جواز تسلیم ہوا ہے۔ یہ بھی جائز مان لکہ دنیا میں حج و عیسیٰ
جسم تھے وہ بھی بدل جائینگے اور تبدیل شدہ (نئے) جسم
و ارواح پر عذاب ہوگا۔ یہ بات اگر جائز نہ تھی تو تکملاً لازمی طور
پر ماننا پڑیگا کہ آخرت میں آگ کا عذاب جن لوگوں پر ہوگا وہ
اُن لوگوں کے علاوہ ہو گئے جنکے انکار و نافرمانی پر خدا اُنہیں عذاب کی
دھمکی دی تھی کافروں سے عذاب اُٹھ جائے گا یہ

ما مضی قوله جل ثناؤه کما انضیعت
جلودهم بدلتنا جلوداً غیرها و حل
یحوزان یدلوا جلوداً غیر جلودهم الی کما
لم فی الدنیا فنعید بوائفها فان جاز ذلک
فاجوز ان یدلوا اجساماً و ارواحاً غیر
اجسامهم و ارواحهم الی کما لم فی الدنیا
فتعد بان اجزت ذلک لزوم ان یکون
العذبون فی الاخرۃ بالناسخ الذین اعدہم
اللہ العقاب علی کفرهم بہ و معصیتهم ایاہ
وان یکون الکفار قد ارتفع عنهم
العذاب +

پھر کہتے ہیں :-

دوزخی کافروں کی کھلڑیاں جل نہ جائیں گی اس لیے کہ
جل جانے کا تو یہ طلب ہے کہ وہ فنا ہو جائیں گی اور ظاہر ہے
کہ فنا ہو جانے میں اُن کے لیے رحمت و اسلاف ہو اللہ تعالیٰ
اس باب میں خبر دیکھا ہے کہ دوزخی نہ تو مرینگے اور نہ اُن کے

اما جلود اهل الکفر من اهل النار
فانھا لا تحرق لان فی احداثھا الی
حال اعدادھا فنا وھا و فی فناھا
مرحمتھا قالوا وقد اخبر اللہ تعالیٰ ذلک

۱۷۰ قال السدی انہ تعالیٰ یدل الوجود من کفر الکافر فیخرج من لحمہ جلد آخر (رازی)

۱۷۱ قال النیسابوری جزم صاحب الکشاف بان لا ادر من ہذا التبدیل بہ تفسیر الذات فلہذا افسر التبدیل بالبدال (ذغفری
و نیسابوری) - +

۱۷۲ تفسیر ابن جریر جلد ۶ صفحہ ۸۴ - +

عذاب میں تخفیف ہوگی۔ کافروں کی کھلڑیاں اُن کے جسم
 ہی کی ایک جُڑ میں جسم کا کوئی جُڑ اگر جل کر فنا ہو جائے
 اور پھر فنا ہونے کے بعد آگ ہی میں اُسکا اعادہ بھی ہو تو
 ایک جُڑ میں اس کیفیت کو جائز ماننے سے یہ بھی تسلیم کرنا
 پڑے گا کہ یہی کیفیت تمام اجزاء کے لیے بھی جائز ہے یعنی ہر جُڑ
 بدن اور ہر جسم کا یہی حال ہو سکتا ہے۔ اسکا لازمی نتیجہ یہ ہوگا
 کہ دوزخیوں کے جسم کا فنا ہو جانا پھر از سر نو پیدا ہونا مرنا اور
 پھر زندہ ہونا جائز ہے۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ خبر دیکھا ہے کہ
 دوزخیوں کو موت نہ آئیگی اور یہ ایک کھلی ہوئی دلیل اس دعوے
 کی ہے کہ اُن کے جسم کے کسی جُڑ پر موت لاحق نہ ہوگی۔ اور
 یہ مانی ہوئی بات ہے کہ کھلڑی جسم کا ایک جُڑ ہے۔

یا مقررعات مترصین کی زبان سے ادا کیے گئے ہیں اور جواب بھی خود اپنی طرف سے نہیں دیا ہے
 مفسرین کے تین جواب نقل کر دیئے ہیں مگر لہجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان میں کسی پر اطمینان نہیں ہے
 ان جوابوں کا خلاصہ کتب ذیل ہے :-

دفعہ دوم: خ کا عذاب پہل انسان کے لیے ہے گوشت و پوست کے لیے نہیں ہے۔ جلنے
 کو جلد (کھلڑی) بھی جلے گی لیکن مدعا خود انسان کا جلنا ناہے جو گوشت و پوست سے بالکل ایک علیحدہ چیز
 ہے۔ بار بار نئی کھلڑی اس لیے پیدا ہوگی کہ اُس کے جلنے سے انسان کو تکلیف پہنچتی رہے اور سلسلہ
 عذاب منقطع نہ ہونے پائے۔ رنج و راحت کا احساس نفس کو ہوتا ہے گوشت و پوست کو نہیں ہوتا
 گوشت و پوست کا عذاب اصل میں عذاب نفس کا ایک ذریعہ ہے۔ اور یہ ایک ایسا واضح اور کھلا ہوا
 مسئلہ ہے جسکی واقعیت میں کسی ہنیدہ شخص کو کسی قسم کا اشتباہ نہیں ہو سکتا۔
 (ب) گوشت و پوست میں بھی آسائش و تکلیف کے محسوس کرنا ایک مادہ موجود ہے جسم کے معنی

عذابا انھم لا یموتون ولا یخفف عنهم
 من عذابھا قالوا جلود الکفار احد
 اجسامھم ولو جازان یحترق منھا شئ
 فیغنی ثقیلا بعد الفناء فی النار جاز
 خلك فی جمیع اجزائھا واذا جاز خلك
 وجب ان یكون جائزا علیھم الفناء
 ثم الاعادة والموت ثم الاحیاء وقد
 اخبر الله عنھم انھم لا یموتون قالوا
 فی خبرہ عنھم انھم لا یموتون دلیل
 واضح انھ لا یموت شئ من اجزاء
 اجسامھم و لجلود احد تلك الاجزاء

۱۔ تفسیر ابن جریر جلد ۵ صفحہ ۸۰۔
 ۲۔ جواب کی ابتدا "فیل" سے کی ہے جو تضعیف و ترفیع کے لیے استعمال ہوتا ہے یعنی استدلال کے وثوق و قدامت
 میں ضعف و کمزوری ذیل ہے :-

میں درد ہوتا ہے تو سارے بدن پر اس کا اثر پڑتا ہے۔ دوزخیوں کے گوشت پوست کے جل جانے اور پھر نئے گوشت پوست کے پیدا کرنے کا یہی مشابہ ہے۔

(۲) دوزخیوں کے لیے نئی نئی کھڑی بدلنے کا یہ مفہوم نہیں ہے کہ واقع میں نیا گوشت و پوست ہر کھڑی پیدا ہوتا رہے گا۔ بلکہ جیسا کہ قرآن کریم نے ایک اور مقام پر بیان کیا ہے کہ:-

تم اس روز گنہگاروں کو زنجیروں میں جکڑے ہوئے دیکھو گے۔ ان کے کرتے گندھاگے ہونگے۔ اگل ان کے

موصول کو ڈھانک لیگی غرض یہ ہے کہ جس نے جو

کماٹی کی ہے اس کی جزا دے۔ درحقیقت اللہ

وَتَرَى الْجَحِيمِينَ يَوْمَئِذٍ مُّقَرَّنِينَ فِي الْأَصْفَادِ سَرَابِلُهُمْ فِي طَرَفِ الْأُنُفُسِ يُخَيَّرُ اللَّهُ كُلُّهُمْ لَعْنَهُمْ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ

(سورہ ابراہیم ۱۴- رکوع ۷- آیت ۵۱)

جلد حساب لینے والا ہے

یہاں بھی اسی کے مطابق دوزخیوں کے کرتے جو گندھاگے ہونے کی وجہ سے بہت زیادہ اشتعال پذیر ہونگے جب سب جل چکیں گے تو دوسرے کرتے بدلے جائیں گے یعنی کھڑی کی تبدیل سے تبدیل لباس مراد ہے۔

تفسیر حسین النشین ہوں یا نہ ہوں۔ مگر سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ (۱) اگر احساس کا مادہ محض النار کے نفس میں ہے۔ گوشت و پوست میں نہیں ہے۔ اور نفس ہی پر عذاب کرنے کے لیے گوشت

پوست کو بھی جلا یا جائے گا۔ تو کیا یہ ممکن نہ تھا کہ براہ راست نفس پر عذاب ہوتا اور وہ اجزائے جسم

جن میں احساس ہی نہیں ہے۔ اور اس لیے اگر عذاب بھی ہوا تو ان پر کوئی اثر نہیں پڑ سکتا۔ اس

لیٹ میں آتے جب کسی چیز میں عذاب کی حس ہی نہیں تو خواہ مخواہ کو اسے چھوٹنے یا ستانے

سے کیا فائدہ ہو سکتا ہے۔ (۲) خالی گوشت پوست میں بھی اگر احساس ہے تو گوشت کا وہ مارچا اور

کھڑی کا وہ جزو بدن سے جدا ہو چکا ہو یہ احساس اس میں کیوں نہیں ہے (۳) تبدیل جلد سے

اگر تبدیل لباس مراد ہے اور پہلے لباس ہی کے جلنے کے بعد اہل دوزخ کو نیا لباس تبدیل کر دیا جائے گا

تو اس کے لیے آیت میں لفظ لفعی کا استعمال جس کے معنی کپنے اور یک کر گھیلنے کے ہیں۔

کیونکہ جائز ہو سکتا ہے عربی زبان میں جب یہ محاورہ ہی نہیں ہے تو قرآن کریم کی بلاغت اس غلطی کو کب دار کھنے لگی تھی؟

اِس موقع پر امام رازی نے بھی دو اعتراض پیدا کیے ہیں :-

(الف) خدا میں جب اِس قدر قدرت ہے کہ دو زخیل کو ہمیشہ آگ میں زندہ رکھ سکتا ہے۔ تو کیا وہ اُن کے جسم کے باقی رکھنے پر قادر نہ تھا کہ عذاب بھی ہو کر تا۔ اجزاء کے جسم بھی فنا نہ ہوتے اور نئے گوشت و پوست کے چڑھانے کی ضرورت بھی نہ پڑتی ؟

(ب) جس گوشت و پوست نے گناہ کیے تھے جب وہ آگ میں جل چکا تو نئے گوشت و پوست کو جابا کھل بے گناہ ہیں پیدا کر کے آگ میں جلانا صحیح بے اضافی ہے :-
پہلے اعتراض کے جواب میں لکھتے ہیں :-

انہ تعالیٰ لا یسأل عما یفعل بل یفعل	خدا جو چاہے کرے اُس سے کوئی باز پرس نہیں تو یہ بھی
انہ تعالیٰ قادر علی ان یوصل الی	کہہ سکتے ہیں کہ دو زخیلوں کے جسم کو بغیر اسکے کہ آگ میں
ابدانہم الا ما عظیمہ من غیر اذخا ل	ڈالنا پڑے۔ خدا سخت سخت عذاب دے سکتا ہے مگر
النار مع انہ اذخلفہم النار	اِس پر بھی اُس نے آگ ہی میں ڈالا ہے

دوسرے اعتراض کے حسب ذیل جواب دیئے ہیں :-

(الف) نفع اور فتنہ یہ دونوں دو چیزیں ہیں۔ اِس لیے ناسکے اعتبار سے جسم تو وہی رہے گا جو دنیا میں تھا۔ البتہ صفت بدلی ہوگی۔

(ب) عذاب اہل میں انسان پر ہوگا اور ظاہر ہے کہ کھلڑی انسان کی مہمیت میں دخل نہیں ہے بلکہ اُس سے ملی ہوئی ایک زائد چیز ہے۔ نئی کھلڑی انسان تک عذاب پہنچنے کا ایک ذریعہ ہوگی۔ اِس لیے حقیقت میں عذاب اُسی کو ہوا جس نے گناہ کیے تھے۔
(ج) کھلڑی سے مراد گندھاک کے کرتے ہیں (۱)

(د) اِس سے حقیقت مراد نہیں ہے بلکہ استعارہ مقصود ہے۔

(ه) دو زخیلوں کے جسم پر نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ انہیں کے گشت سے بنی ہوگی اور ظاہر ہے کہ ارتکاب گناہ میں یہ گوشت بھی شریک نہ چکا ہے :-

۱۔ یہ اور اس کے قبل کے دو دفع اعتراض اور بعد کے پانچوں جواب تفسیر کبیر میں بڑی تفصیل سے مذکور ہیں۔

یہ تو جہیں خواہ کیسی ہی وجہ کیوں نہ ہوں لیکن ہنوز یہ شبہ باقی رہتا ہے کہ (۱) بے شبہ خدا کوئی باز پرس نہیں کر سکتا لیکن کیا اس کی تمام باتیں حکمت پر مبنی نہیں ہیں۔ کیا ایک یا شبہ پیدا کرنے سے پہلے شبہ کی اہمیت کم ہو جاتی ہے۔ اور کیا خود امام صاحبؑ کے ایک موقع پر یہ نہیں لکھا ہے کہ آتش دوزخ سے وہ آگ مراد نہیں ہے جس میں کمی یا وہی مادے ہوا کرتے ہیں۔ (۲) تبدیلی خواہ جسم میں ہوئی ہو یا اسکی صفت میں سوال لڑیہ ہے۔ کہ مجرم خود انسان تھا۔ اور وہی صاحب ارادہ بھی ہے گوشت و پوست میں یہ مادہ کہاں کہ اپنے ارادہ سے کوئی کام کر سکیں انسان کی طبیعت نے جب اپنی مرضی کے مطابق جیسا چاہا اُن سے کام لیا اور وہ انسانی اغراض کے حامل ہونے میں محض آلہ ہی آگ تھے۔ اس صورت میں عذاب کا مستحق اگر ہے تو انسان کا نفس ہے کھلڑی نے کیا گناہ کیا تھا کہ اُس کو بار بار جلایا جائے۔ یہ عذاب اگر محض اس بنا پر ہے کہ جرم کے وقت کھلڑی بھی جسم انسانی کے شریک حال تھی۔ تو اس ضابطہ کے رو سے اُس حصہ زمین کو بھی جس پر جرم ہوا ہو اور اُس کپڑے کو بھی جو حالت جرم میں مجرم کے جسم پر رہا ہو عذاب دینا چاہئے۔ (۳) استعارہ کی توجیہ قرین قیاس تو ہے۔ مگر اسکا مقول ثبوت درکار ہے (۴) منفرستہ سی کی یہ رائے کہ: دوزخیوں کے جسم پر نئی کھلڑی جو پیدا ہوگی وہ انہیں کے گوشت سے بنی ہوگی اس لیے یہ اغراض نہ ہونا چاہئے کہ نئی کھلڑی پر جو کسی حالت میں شریک گناہ نہ تھی۔ کیوں عذاب ہوا۔ ایک ایسی رائے ہے جو اُسی وقت قابل تسلیم ہو سکتی ہے جب یہ بھی ثابت ہو جائے کہ سورہ اعراف میں سوئی کے ٹالکے سے اونٹ کے گز جانے کی قرآن نے جو شرط کی ہے وہ خدا کے نزدیک محال ہو تو ہو مگر واقع میں محال نہیں ہے جسم خواہ کتنا ہی لانا چڑا کیوں نہ ہوتا ہم اُس کی ایک انتہا ہوتی ہے۔ گوشت سے اگر ہمیشہ کھلڑی بنا کی اور ایک کے جل جانے کے بعد دوسری پیدا ہوتی رہی تو ایک نہ ایک دن ایسا بھی آئے گا کہ سارا جسم خود بخود فنا ہو جائیگا اور عذاب جاوید کی نوبت ہی نہ آنے پائیگی (۵) طبیعتی حقیقتائے ثابت کر رکھا ہے کہ اجزائے بدن تحلیل ہوا کرتے ہیں۔ پرانے اجزاء کی جگہ نئے اجزاء لیتے رہتے ہیں اور اس طرح ایک وقت ایسا بھی آتا ہے جبکہ وہ جسم جسکو نیک انسان پیدا ہوا تھا ہم تن بدل چکا ہوتا ہے فرض کر کسی شخص نے ابتدائی زندگی میں کوئی ایسا گناہ کیا تھا جس کے پاداش میں دوزخ نصیب ہوا اور آگ میں جلنا پڑا سوال یہ ہے کہ وہ اجزائے جسم جن کے ذریعہ سے ارتکاب

گناہ کا اُس کو موقع ملا تھا جب وہ حالت زندگی ہی میں قلیل ہو چکے تھے اور پیرانہ سری کے عالم میں
نئے اجزائے جنکو ابتدائی عمر کی غلط کاریوں سے سابقہ ہی نہیں پڑا تھا۔ پُلنے اجزائی جگہ لے لی
تھی۔ تو آخر کس جرم کے پاداش میں اُن کو جلایا جائے گا۔
عراق عرب کے مشہور مفسر شہاب آکوسی کی رائے اس موقع پر سننے کے قابل ہے۔
فرماتے ہیں :-

عندی ان هذا السؤال كما يكاد يسأله عاقلٌ فضلاً عن فاضلٍ - ذاك لأن عصيان الجمل وطاعة وقالة وتلاوة غير معقول لأنه من حيث ذاته لا فرق بينه وبين سائر الجمادات من جهة عدم الإدراك والشعور وهو أشبه الأشياء بالدالة نريد قائل النفس ظمناً مثلاً الله له كالسيف الذي قتل به ولا فرق بينهما إلا بأن اليد حاملة للروح والسيف ليس كذلك ولهذا يصلح وحده سبباً لإعادة اليد بذاتها وإحراقها دون إعادة السيف وإحراقه لأن ذلك الحمل غير اختياري فالقوت أن العذاب على النفس المحساسة بأى بدن حلت وفي أى جسد كانت وكذا يقال فى النعيم

میرے نزدیک یہ حال ایسا نہیں ہو جے کوئی صاحبِ فضل و کمال تو کیا کوئی معمولی عقل کا آدمی بھی کر سکے سبب یہ ہے کہ کھلڑی کی نافرمانی۔ اطاعت۔ الم پر نری اور لذت باب ہونا یہ سب نامعقول باتیں ہیں اس لیے کہ ذاتی حیثیت سے اُسیں اور دوسرے جمادات میں کوئی فرق نہیں ہے۔ احساس و ادراک و شعور نہ اُن میں ہے اور نہ اس میں۔ آلہ سے وہ بہت زیادہ ملتی جلتی ہے مثلاً جس شخص نے کسی بیگناہ قتل کیا ہو اُس کا مات بھی آلہ قتل ہے اور اُسی تلوار کے مشابہ ہے جس سے مقتول کی اُس نے جان لی تھی۔ ان دونوں میں بجز اس کے اور کوئی فرق نہیں ہو کہ مات میں جان ہے اور تلوار میں نہیں ہے لیکن یہ کوئی ایسی بات نہیں جس کی بنا پر مات کو پھر پیدا کر کے جلایا جائے اور تلوار اس سے مستثنیٰ ہے۔ سبب یہ ہے کہ یہ بے اختیاری کی بات تھی۔ لہذا حق یہ ہے کہ عذاب اُس نفس پر ہو گا جس میں جس ہے۔ خواہ وہ کسی بدن میں جائے اور کسی جسم میں ہے۔ یہی حالت بہشت کی نعمتوں کی بھی ہے۔

اس کے بعد متعدد حدیثیں تائید میں روایت کی ہیں اور پھر کہتے ہیں :-

مذہب کے روئے اگر بدیہی طور پر یہ بات معلوم نہ ہوتی کہ جسم کے لیے معاد لازمی ہے اور اس کا انکار حد کفر تک پہنچتا ہے تو عقل کے روئے یہ بات کوئی درد نہ تھی کہ رحمت و عذاب دونوں روحانی ہونگے اس لیے کہ فعل جسم کا ثبوت دینے پر معاملہ موقوف ہے یہ شبہ نہ ہونا چاہئے کہ جو چیز معدوم ہو چکی ہو اس کے عادیہ کو میں محال کہہ رہا ہوں معاذ اللہ لیکن میں یہ البتہ کہتا ہوں کہ جسم جو معدوم ہو چکا ہو اس کا واپس لانا خواہ ممکن ہو مگر اس کی کوئی ضرورت نہیں ہے حدیثیں بھی اس باب میں ایک دوسرے کے معارض ہیں بعض تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ جسم کے معدوم ہو جانے پر بعینہ اسی جسم کا اعادہ ہوگا اور بعض کا یہ مفہوم ہے کہ پہلا جسم تو فنا ہو چکا ہے مگر ویسا ہی دوسرا جسم پیدا ہو جائیگا جب معاد جسمانی ہی کو ماننا ہے تو کچھ مضائقہ نہیں کہ ان میں سے جس بات کو چاہیں مان لیں ۔

ولولا ما علم من الدين بالضرورة
من المعاد الجسماني بحيث صار
كفرًا لم يعد عقلاً القول بالنعيم
والعذاب الروحانيين فقط ولما
توقف الامر على اثبات الاجسام فعلاً
ولا يتوهم من هذا اني اقول باستحالة
اعادة المعدوم معاذ الله تعالى
ولكنني اقول بعدم الحاجة الى اعادته
وان امكنت والنصوص في هذا الباب
متعارضة فمنها ما يدل على اعادة
الاجسام بعينها بعد اعدامها ومنها
ما يدل على خلق مثلهما وبقاء الاول
ولا اري بأساً بعد القول بالمعاد
الجسماني في اعتقاد ائمة الاميرين ۔

اس موقع پر ناظرین آیت زیر بحث کو بھی ملاحظہ فرمائیں سورہ نسا میں ہے :-

جن لوگوں نے ہماری شانیں سے انکار کیا ہم ان کو آگ میں (دے جا) داخل کریں گے جب ان کی کھالیں گھائیٹکی تو ہم اس غرض سے کہ وہ غذا بن کر وہیں گلی ہوئی کھالوں کی جگہ ان کی دوسری کھالیں بدل دینے بشک اللہ رب العزما زبردست صاحب تدبیر ہے ۔

ان الذين كفروا باياتنا سوف نصليهم
نارا كلما نضجت جلودهم بدلناهم
جلوداً اخرى لئلا يعلموا ان الله
كان عزيزاً حكيماً
(سورہ ہم - رکوع ۸ - آیت ۵۹)

۱۔ عذاب روحانی ہوگا یا جسمانی اور اعادہ معدوم جائز ہے یا نہیں۔ یہ ایک جگہ کا نہ بحث ہے اور کسی متقل عنوان کے تحت میں اس پر گفتگو ہو سکتی ہے ۔

آیت کا مطلب بیان کرنے سے پہلے در باتیں بلحاظ اصول کے سن لینی چاہئیں :-
 (الف) قرآن کریم نے عذابِ آخرت کی جو تشریحیں کی ہیں اُنکی صورتیں زیادہ تر انسان کی
 اخلاقی کمزوریوں سے وابستہ ہیں۔ امام غزالی لکھتے ہیں :-

اللہ تعالیٰ کے اس قول کا کہ "ہرگز نہیں مگر تم کو علم الیقین
 ہوتا تو دوزخ کو تم دیکھ لیے ہوتے" یا "یہ ہے کہ دوزخ
 خود تمہارے دل میں موجود ہے۔ لہذا اُس کو یقین کے
 ذریعے دیکھ لو قبل اس کے کہ یقین کی آنکھ سے اُسکو
 دیکھو گے یہ

سورۃ تعالیٰ کلا لو تعلمون علم
 الیقین لترون الجحیم ای ان الجحیم
 فی باطنکم فاطلبوها بعلم الیقین
 لترونها قبل ان تدرکوها بعین
 الیقین یہ

(ب) بہشت و دوزخ کے متعلق قرآن کریم میں جس قدر واقعات مذکور ہیں اُن سب میں
 مجاز کا پہلو ہے۔ علامہ ابن تیمیہ فرماتے ہیں :-

خدا نے آخرت میں جہنم کا عذاب ہم سے وعدہ کیا ہر اُنکی
 خبر اور نیز اُن چیزوں کی خبری جو کھائی۔ پی۔ صحبت کی۔ اور
 بچھائی جاتی ہیں وغیرہ وغیرہ۔ لہذا جن چیزوں کا وعدہ ہوا
 اگر دنیا میں بھی نہیں سہجی جلتی ہوئی چیزوں کا ہو علم ہوتا
 تو ہم اُن وعدوں کو سمجھ سکتے ہی نہ تھے۔ ایں ہمہ یہ بھی
 جانتے ہیں کہ یہ واقعات (جو بہشت و دوزخ کے متعلق قرآن
 کریم میں مذکور ہیں) ایسے ہی نہیں ہیں جیسے دنیا میں نظر
 آتے ہیں حتیٰ کہ حضرت ابن عباس کا قول ہے کہ بہشت
 میں جو چیزیں ہیں اُن میں سے دنیا میں کوئی چیز بھی نہیں ہے۔
 اگر ہے تو صرف نام ہے یہ

ان الله سبحانه وتعالى اخبرنا بما
 وعدنا نابه في الدار الآخرة من النعيم
 والعذاب واخبرنا بما لوكل ويشرب
 وينكح ويفرش وغير ذلك فلو كان متنا
 بما يشبه ذلك في الدنيا لكان فهم ما
 وعدنا نابه ونحن نعلم مع ذلك ان
 تلك الحقائق ليست مثل هذا حتى
 قال ابن عباس "ليس في الدنيا ما
 في الجنة الا الاسماء" ۱۷

یہ صولی الفیاض کسی مفسرِ شیخ کی متعلق نہیں ہے اور اب اس کے بعد آیت زیر بحث کی تفسیر کے لیے

۱۷ جواہر القدر -

۱۸ رسالہ فی شرح حدیث التزول -

امام رازی کے اس فقرہ کو ج کر دینے میں کوئی مضائقہ نہیں ہے جو انکی رائے میں واقع ہوا ہو مگر ممکن ضرور ہے کہ کہتے ہیں:-

بِمَكْنٍ اِنْ يُقَالُ هَذَا اسْتِعَارَةً
عَنِ الدَّوَامِ وَعَدَمِ الْاِنْقِطَاعِ كَمَا
يُقَالُ لِمَنْ يَزَادُ وَصْفُهُ بِالْاَدَامِ كَمَا
اِنْتَهَى فَقَدْ اَبْتَدَأَ مِنْ اَوَّلِهِ فَكَذَلِكَ
قَوْلُهُ كَمَا لَمْ يَنْجُتْ جُلُودُهُمْ
بَدَلْنَا هُمْ جُلُودًا اٰخَرًا يَحْيَى
كَمَا ظَنُّوا اَنْهُمْ لَمْ يَنْجُوا وَاحْتَرَقُوا
وَاَسْتَوٰا اِلَى الْمَلٰٓئِكَةِ اَعْطَيْنَاهُمْ
قُوَّةً جَدِيْدَةً مِّنَ الْحَيٰٓةِ بَعِيْثٌ
ظَنُّوا اَنْهُمْ لَا اَنْ حُدُوْا وَوَجَدُوْا
فَيَكُوْنُ الْمَقْصُوْدُ بَيَانُ دَوَامِ الْعَذَابِ
وَعَدَمِ اِنْقِطَاعِهِ ۝۱۵

کہہ سکتے ہیں کہ آیت میں عذاب کے ہمیشہ رہنے اور قطع ہونے کی
جانب اشارہ ہے جس طرح اس شخص کی نسبت حبس کی عداوت کی
تعریف مقصود ہوتی ہے کہتے ہیں کہ جب ختم کر چکا ہے تو پھر
شروع کر دیتا ہے اور جب آخر تک پہنچتا ہے تو پھر قبل سے ابتدا
کرتا ہے۔ اسی مضمون کی یہ آیت بھی ہے کہ انکی یعنی ذریعہ
کی۔ کھالیں جب گھلیاں گئی تو ہم بجائے انکے دوسری کھالیں
بدل دیں گے۔ یعنی جب یہ سمجھیں گے کہ اب تو کھال پک کر
جل چکی اور ہلاکت کا موقع آگیا کہ انکو کہ وہ اسی کو ضحیت سمجھیں گے
کہ بلا سے گوشت جلائے کہیں اس عذاب کی زندگی سے تو
نجات ملے تو ہم از سر نو انہیں زندگی کی ایسی طاق عطا کریں گے
کہ ان کو گمان ہوگا کہ ہم ابھی پیدا ہوئے ہیں۔ لہذا آیت کی
غرض یہ ہوگی کہ عذاب کا ذکر کیا جائے اور اس کے مسلسل قائم
رہنے کی توضیح ہو۔

علامہ نظام الدین الحسن بن محمد بن الحسن القمی النیسابوری فرماتے ہیں:-

المراد الدوام وعدم الانقطاع
ولا انفصلا ولا احتراقا ۝۱۵

نہ کھال کا پک کر گھلنا مقصود ہے اور نہ جلنا اور نہ۔ بلکہ مراد
یہ ہے کہ سلسلہ عذاب ہمیشہ برپا اور منقطع نہ ہوگا۔

یاد رکھو قرآن کریم عجائب پرستی کی تعلیم نہیں دیتا۔ اسکی تمام باتیں عقل صحیح کے موافق و مطابق
ہیں۔ یہ دوسری بات ہے کہ اس رائے کا پیداکار سے کوئی نا آشنا ہے اور فقہ انگیزی کے لیے اس کے
حیل و فراور و ان پر درتوجہ کو ہوا ہوس کے کام میں لائے۔

تو مگر برب جوئے نہ ہوس نشینی ورنہ فہر نہ کہ بینی بہلہ خود بینی

یہ ہیں وہ خلاف عقل و اولیات جو عمومات تفسیروں میں مذکور ہیں اور جن کے لیے کوئی صحیح مستند روایت موجود نہیں ہے۔ ایک طرف تو یہ کہا جاتا ہے کہ :-

لا يشبه شيء مما في الجنة مما في الدنيا | بهشت کی چیزوں میں سے کوئی چیز دنیا کی چیزوں سے
الا الاسماء | اگر شاہ ہوگی تو برائے نام شاہ ہوگی

دوسری روایت میں ہے :-

ليس في الدنيا ما في الجنة | بهشت کی چیزوں میں سے دنیا میں کچھ نہیں ہے۔
الا الاسماء | اگر ہے تو نام ہی نام ہے

ایک اور حدیث میں ہے :-

ليس في الدنيا من الجنة شيء | نام کے سوا دنیا میں بہشت کی اور کوئی چیز نہیں
الا الاسماء | ہے۔

اور دوسری طرف بہشت کے تمام متعلقات کی اس کیفیت سے تشریح کی جاتی ہے کہ گویا نعمتیں ہمارے باغ کی مولیاں ہیں کہ ان کے طول و عرض و حجم و رنگ و بو و مزہ و فعل و خاصیت کے متعلق کوئی بات ہم سے پوشیدہ نہیں ہے۔ ہم ان کے ہر ایک جزئیہ کو شرح و بسط سے بیان کر سکتے ہیں۔ البتہ بیان میں اس شرط کے پابند ہوتے ہیں کہ بہشت میں دنیا جیسی نعمتیں بھی نکل آئیں اور بہشت کی افضلیت ثابت کرنے کے لیے ایسے جانب غراب بھی ان کے ساتھ لگا دیئے جائیں جن کا دنیا میں وجود تک نہیں ہے اور شاید یہ بھی نہیں سکتا ہے۔ اہل آیت یوں ہے :-

وَلَيْسَ الَّذِيْنَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ | (اے پیغمبر جو کل ایمان لائے اور انہوں نے نیک عمل بھی کیے
اَنْ تَكُنْ جَنَّتٍ مَّشْرُوعٍ مِّنْ تَحْتِهَا | ان کو خوشخبری سنا دو کہ ان کے لیے (بہشت) کا باغ ہے
اَلَا تَهْتَكُوهَا ۚ كُلُّكُمْ فِيْهَا مِنْ مَّوَدَّةٍ | جن کے تلوے نہریں (پڑی) بہ رہی ہوگی جیسا کہ انہوں نے
رَزَقًا ۚ قَالُوْا هٰذَا الَّذِيْ رَزَقْنَا مِنْ قَبْلُ | کوئی میوہ کھا نہیو دیا جائیگا تو کہیں گے یہ تو ہم کو پہلے بھی رکھانے

۱۵ ابن جریر عن محمد بن بشار قال حدثنا سهل قال حدثنا صفیان عن الامش عن ابن عباس قال

۱۶ ابن بشار عن حدیث عن سهل

۱۷ ابن جریر عن عباس بن محمد قال حدثنا محمد بن عبد الرحمن الامش عن ابی نسیان عن ابن عباس قال

وَأُولَٰئِكَ مُتَشَابِهًا وَهُمْ فِيهَا
 لَزَجًا مُّكْتَبًا وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ
 (سورۃ البقرہ - آیت ۲۱ - رکوع دوم)

اور وہ اُن باغوں میں ہمیشہ رہیں گے۔

اس آیت میں کئی باتیں قابل تفتیح ہیں :-

(الف) جنتِ رباع سے کیا مراد ہے۔

رب، هَذَا الَّذِي سُرِّقْنَا مِنْ قَبْلُ رِیہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہو چکا ہے (سے کیا مراد ہے)

(ج) اُولَٰئِكَ مُتَشَابِهًا بھکا مسودہ اُن کو کیاں دیا جائیگا (سے کیا مراد ہے۔

وَهُمْ فِيهَا خَالِدُونَ (وہ اُن باغوں میں ہمیشہ رہیں گے) سے کیا مراد ہے۔

ان تفتیحات کا تصفیہ کرنے سے پہلے بتا دینا چاہئے کہ :-

(الف) تمام مفسرین نے جنت سے بہشت مراد لی ہے اور سید صاحب (روح اللہ روح)

بھی اسی معنی کو صحیح مان کر آیت کے مفہوم کو واقعات بعد الموت سے وابستہ کیا ہے یعنی نیک کردار ایمان

والوں کو نعمتیں جیسے جی زمینگی مرنے کے بعد ملینگی۔ خاتمہ آیت (ہُمْ فِيهَا خَالِدُونَ) سے یہ خیال

اور بھی بچتا ہو گیا کیوں کہ لفظ ہر مخلوق کے معنی ہمیشگی کے ہیں اور دنیا کی زندگی میں کوئی پسینہ نہ ہو سکتا

اور نہ ہو سکتی ہے جس کے لیے ہمیشگی و بقا سے دوام ممکن ہو مطلب یہ ہو کہ خدا کے فضل سے جنکو بہشت

ملیگی وہ ہمیشہ پر لطف زندگی بسر کریں گے اور جو نعمتیں انہیں ملینگی وہ سب دائمی ہوں گی۔ البتہ سید صاحب نے

اتنی بات بڑھائی ہے کہ بہشت اور اس کی نعمتوں کی حقیقت و ماہیت کچھ اور ہے۔ اُن کی رائے میں

بہشت اور اس کی نعمتوں کے بیان کرنے سے ”صرف اعلیٰ درجہ کی راحت کا بعد فہم انسانی خیال پیدا کرنا

مقصود تھا نہ واقعی اُن چیزوں کا فروغ و بہشت میں موجود ہونا“ اس لیے کہ ”یہ سمجھنا کہ جنت مثل

سلسلہ یہ ترجمہ مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے مولوی صاحب نے جنت کا ترجمہ رباع تو صحیح کیا ہے۔ مگر اس کے ساتھ

بہشت کا لفظ بھی اضافہ نہ کر دیا ہے۔ آیت میں یہود کھانے نہ کھانے کا کچھ تذکرہ نہیں ہے اور اس کے لیے کوئی لفظ

وارد نہیں ہے لیکن مطلب سمجھانے کے لیے جناب معوض نے اسکو بھی بڑھا دیا ہے خالِدُونَ کا ترجمہ بعض لطف کلام

کے لیے ”ہمیشہ ہمیشہ“ کیا ہے حل اُن کہ یہ ترجمہ کر سکتا ہے تو خَالِدُونَ اَبَدًا کا ہو سکتا ہے۔

سلسلہ تفسیر القرآن (طبع لاہور) جلد ۱ صفحہ ۳۴ -

ظاہر ہونے میں سنگ راہ بن جلتے ہیں اور اگر یہ روک اٹھ جائے تو اصلی حقیقی لطف حاصل ہوگا حاصل یہ ہے کہ جو روحانی نعمتیں اور لذتیں انسان کو مرنے کے بعد حاصل ہوں گی تو وہ کسے گا کہ یہ وہی نعمتیں ہیں جو دنیا میں بھی حاصل تھیں مگر دنیا میں یہ بات نہ تھی کہ ان کی وجہ سے مزہ و دلچسپی و خوشی ہوتی ہو آخرت میں یہ سب باتیں حاصل ہو گئیں اس لیے جو روک تھامی وہ مٹ گئی ہے

لما ان العلاقات البدنية تعوق عن ظهور تلك السعادات والذات فاذا زال هذا العائق حصلت السعادة العظيمة والغبطة الكبرى فلما حصل ان كل سعادة روحانية يجدها الانسان بعد الموت فانه يقول هذه هي التي كانت حاصلة في الدنيا الا انها في الدنيا كما افادت اللذة والبهجة والسرور وفي الآخرة افادت هذه الاشياء لزوال العائق له

(ج) وَأُولَٰئِكَ مُتَشَابِهٌ كَامٍ عام معنی تو یہی لیے گئے ہیں کہ اہل جنت کو جو میوے ملیں گے وہ سب کے سب شکل و صورت میں یکساں ہوں گے اور دنیا کے میووں سے انکی شکلیں ملتی جلتی ہوں گی لیکن حضرت حسن بن الحسن البصری وقتادہ و ابن جریر سے متعدد حدیثیں اس مفہوم کی بھی روایت کی گئی ہیں کہ بہشت کے میووں کا ہر ایک حصہ اور ہر ایک جزو دوسرے جزو کے متشابه (ملتا جلتا) ہوگا یعنی جنت کے میوے چھلکے سے لیکر مغز تک بے داغ و بے عیب ہوں گے۔ دنیاوی میووں کی سی کیفیت نہو گی کہ میوے کا کچھ حصہ تو اچھا ہوتا ہے اور کچھ ناقص رہتا ہے۔ قاضی بیضاوی نے اس جہاں کی کیفیت کو بھی روحانیت پر مجہول کیا ہے۔ لکھتے ہیں:-

آیت کریمہ کا ایک اور مطلب بھی ہے۔ اور وہ یہ کہ معرفت و عبادت کے ضمن میں جو مزے دنیا میں حاصل تھے ان کے مقابلہ میں اہل بہشت کے فرد اہل لذت میں فرق ہوگا۔ ہو سکتا ہے کہ آیت یہ تو وہی ہے جو ہمیں پہلے نصیب ہو چکا ہے۔ سو مراد

ان للآلئ الكريمة محلاً آخر وهو ان متلذات اهل الجنة في مقابلة ما رزقوا في الدنيا من المعارف والطاعات متفاوتة في اللذة بحسب تفاوتها فيمتل ان يكون المراد من "هذه الذرة رزقنا"

۱۔ تفسیر کبیر طبع خیرۃ المصنف (جلد ۱ صفحہ ۲۳۴-۲۳۳)

۲۔ تفسیر ابن جریر طبع مکتبۃ مصر (جلد ۱ صفحہ ۱۳۲ و ۱۳۳-۱۳۴)

انہ نوابہ من تشابہما“
 تاملھما فی الشرف والمزیۃ
 وعلو الطبقة فیکون هذا
 فی الوعد نظیر قولہ ذوقوا
 ماکنتم تعملون“ فی الوحید
 دنیادی عبادت و معرفت کا ثواب ہو یعنی جلدت دنیا میں
 خدا کی عبادت و معرفت میں بھی جتنی بہشت کی لذت اُس سے
 بڑھ کر ہوگی اور اُن کو میوہ یکساں دیا جائیگا۔ میں کیاں ہونے
 سے بزرگی بڑی و علو مارج میں کیاں ہونا مقصود ہو اس صحت میں
 یہ وعدہ اُس حد تک نظیر ہوگا جس حد تک یہ کہ ”آپ اپنے کیے کو چکھو“
 آسن دیکھ کر صاحب نے بھی پسند کیا ہے۔ اور خطیب شریعی بھی اُن میں قاضی فیاضی کو مہربان پڑ
 رہا تھا خالداؤن کا مطلب بالاتفاق یہی بیان کیا گیا ہے کہ اہل بہشت کی ہمیشہ
 انہیں نعمتوں میں بسر ہوگی اور اس حالت میں کوئی تغیر و تبدل نہ ہونے پائے گا۔

اس باب میں ہماری تحقیقات کا دائرہ صرف پہلی اور آخری تفسیر تک وسیع ہے جس کے
 ضمن میں آیت کا مفہوم و معامع بھی واضح ہو جائیگا۔ پہلی تفسیر کا انحصار لفظ جنت کی تفسیر پر ہے
 لنت میں جنت کے معنی اُس باغ کے ہیں جس کے درخت گھنیرے ہوں۔ شاخ و شاخ پچھ پچھ ہوں
 اور آپس میں لپٹے نظر آئیں۔ مطلق میں جنت کو صرف باغ آخرت سے مخصوص سمجھ لیا گیا ہے۔ لیکن
 قرآن کریم کی مطلق میں یہ خصوصیت نہیں ہے۔ قرآن نے آخرت کے باغوں کو بھی جنت کہا ہے
 اور دنیاوی باغوں کے لیے بھی جنت ہی کا لفظ استعمال کیا ہے۔ سورہ انعام میں ہے :-

وہو الذی اَنشأ جَنَّاتٍ مَّعْرُوشَاتٍ
 وَغَیْرَ مَّعْرُوشَاتٍ وَالْفُلَّ وَالزَّرْعَ
 مُخْتَلِفًا اَکْلَہُ وَالزَّیْتُونَ وَالرُّمَّانَ
 مُتَشَابِہًا وَغَیْرَ مُتَشَابِہٍ۔ کُلُو مِنْ
 ثَمَرِہِ اِذَا اَثْمَرَ وَاَوْصَحَتْ
 یَوْمَ حَصَادِہِ وَلَا تَشْرِفُوْا
 اور وہی (خدا) جو (جسے) انگور کی بھلیں (اور بعض نہیں چڑھائے ہوئے
 اور کھجور کے درخت اور کھیتی جن کے پھل مختلف (تموگ) ہوتے
 ہیں اور زیتون انار کہ بعض تو صورت و شکل و مزہ میں ایک دوسرے
 سے ملتے جلتے ہیں اور بعض نہیں ملتے جلتے (لوگو!) یہ سب
 چیزیں جب پھلیں ان کے پھل بے تامل کھاؤ اور (ان نعمتوں کے شکر)

۱۔ تفسیر فیاضی (علی ہاشم الخطیب الشربینی) جلد ۱ صفحہ ۹۲۔

۲۔ تفسیر القرآن۔ جلد ۱ صفحہ ۳۶۔

۳۔ تفسیر الخطیب الشربینی۔ جلد ۱ صفحہ ۳۱۔

إِنَّهُ لَا يُحِبُّ الْمُسْرِفِينَ ۝

(سورة الانعام رکوع ۱۴-آیت ۱۴۲)

میرا اس کے کلٹنے (اور توڑنے) کے دن حق اللہ یعنی رکوع
اُن میں (دید با کرو اور فضول خرچی نہ کرو کیونکہ فضول خرچی
کرنے والوں کو خدا پسند نہیں کرتا۔

ایک اور مقام پر ہے :-

وَهُوَ الَّذِي أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَلَخُوجًا
بِهِ نَبَاتٌ كُلِّ شَيْءٍ فَأَخْرَجْنَا مِنْهُ
خَضِرًا نَخْرُجُ مِنْهُ حَبًّا مِثْرًا كَثِيرًا -
وَمِنَ النَّخْلِ مِنْ طَلْعِهَا قِنْوَانٌ دَانِيَةٌ
وَجَنَّاتٍ مِنْ أَعْنَابٍ وَالزَّيْتُونَ
وَالرَّمَّانُ مِثْسَاءً بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ
مُتَشَابِهٌ وَغَيْرُ مُتَشَابِهٍ
النَّظَرُ إِلَى ثَمَرِهِ إِذَا أَثْمَرَ وَيَنْعِهِ
إِنَّ فِي ذَٰلِكُمْ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ
(سورہ ۶- آیت ۹۹- رکوع ۱۲)

اور وہی (خدا) مطلق ہے جس نے پانی (انار پھر) (کے بعد)
ہم (پر) لے اُس سے ہر قسم کی روئیدگی (کے کوٹے نکالے پھر
کوٹوں سے ہم نے ہری بھری ٹہنیاں نکال کھڑی کیں کہ اُن سے
ہم گتے ہوئے دان نکالے ہیں اور کھجور کے گابھے میں سے
گتے جو (دار کوبھج کے) جھکے پڑتے ہیں۔ اور انگور کے باغ
اور زیتون اور انار (ظاہر میں ایک دوسرے سے) مل جاتے
اور (مزرے کے اعتبار) سر ملتے جلتے نہیں (لوگو! ان
میں سے ہر ایک چیز خوب کپتی ہو تو اس کا پھل اور پھل کا پکنا
(قابل دید ہو۔ اور اس کو نظر غور سے) دیکھو بیشک جو لوگ خدا پر
ایمان رکھتے ہیں اُن کے لیے ان (سب چیزوں) میں (قدرت
خدا کی بہتری) نشانیاں (موجود) ہیں۔

سورہ میں ہے :-

وَأَيُّكُمْ بِالْأَرْضِ الْمَيْتَةِ
أَحْيَيْنَاهَا وَأَخْرَجْنَا مِنْهَا حَبًّا
فَيَتَنَّهُ يَأْكُلُونَ - وَجَعَلْنَا فِيهَا
جَنَّاتٍ مِنْ نَخِيلٍ وَأَعْنَابٍ وَ
فَجْرَانِهَا مِنَ الْعِوَيْنِ يَأْكُلُونَ مِنْ ثَمَرِهِ
وَمَا عَمِلَتْهُ أَيْدِيهِمْ أَفَلَا يَشْكُرُونَ -
(سورہ ۲۶- رکوع ۳- آیت ۲۵-۲۶)

اور ان (لوگوں کے) سمجھنے کے لیے ہماری (قدرت کی) ایک نشانی
مڑی ہوئی (یعنی پڑی پڑی ہوئی) زمین ہو کہ ہم نے اُس کو (پانی
برسا کر) جلا اٹھایا اور اُس سے (انج نکالا کہ اسی میں یہ لوگ بھی اپنی
قسمت کا کھاتے ہیں، یوں زمین میں ہم نے کھجوروں کے اور انگوروں کے
باغ لگائے اور ان میں (پانی کے) چشمے بہا کر باغ کے پھلوں
میں یہ لوگ اپنی اپنی قسمت کا کھائیں اور (معلوم ہو کہ یہ پھل اپنے
ہاتھوں کے بنائے ہوئے نہیں بلکہ یہ (لوگ قسمت کا) شکر نہیں کرتے۔

سورہ حق میں ہے:-

وَنَزَّلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً مُّبَارَكًا
فَأَنبَتْنَا بِهِ جَنَّاتٍ وَحَبَّ الْحَصِيدِ
وَالنَّخْلَ بَاسِقَاتٍ لِّهَا طَلْعٌ نَّضِيدٌ
رَزَقْنَاهُ لِقَابًا - وَأَجْبَيْنَاهُ بِلَدَةٍ مَّيْتَةٍ
كَذَلِكَ الْخُرُوجُ -

(سورہ ۵۰ - رکوع اول - آیت ۶)

اور ہم نے آسمان سے برکت کا پانی اُتار اور (اپنے) بندوں
کو روزی دینے کے لیے اُس (پانی) کے ذریعے سے باغ اُگائے
اور کھیتی کا اناج اور لابی کھجوریں جنگلی گلیں خوب گنتی ہوئی ہوتی
ہیں۔ اور (نیز) ہم نے میٹھ کے ذریعے سے مری ہوئی (یعنی
پڑتی پڑی ہوئی) بستی کو جلا اٹھایا۔ اسی طرح (لوگوں کو)
نکلنا ہوگا۔

سورہ نوح میں ہے:-

اِسْتَعِظْ لَوْلَا اَنَّا كَانَتْ عِقَارًا مُّجْتَرِسًا
السَّمَاءُ عَلَيْكُمْ يَدْرَأُ وُجُوهًا لِّكُلِّ مَمْلُوكٍ
وَبَنِيْنَ وَيَجْعَلُ لَّكُمْ جَنَّاتٍ وَيَجْعَلُ لَّكُمْ
اَنْهَارًا - (سورہ ۱۰۱ - رکوع اول - آیت ۵)

گنہ گروں کی اپنے پروردگار سے معافی مانگو کہ وہ برا بننے والا
ہے۔ تم پر سلسلہ دھار منیجہ برساتے گا۔ اور مال و
اولاد سے تمہاری مدد کرے گا اور تمہارے لیے باغ
اُگائے گا اور تمہارے لیے نہریں بنائے گا۔

سورہ مؤمنون میں ہے:-

وَاَنزَلْنَا مِنَ السَّمَاءِ مَاءً بَقْتَدِرٍ
فَاسْكَنَاهُ فِي الْاَرْضِ وَانْعَلَىٰ فُجَاتٍ
يَهْلِكُ اُزْرُنَ فَاَنشَاْنَا لَكُمْ فِيْهِ جَنَّاتٍ
مِّنْ تَّحْتِیْ وَاعْنَابٍ لَّكُمْ فِيْهَا فَاكِهٌ
كَثِيْرَةٌ وَمِنْهَا تَاْكُلُوْنَ -

(سورہ ۲۳ - رکوع اول - آیت ۸ و ۹)

ہمیں نے ایک انداز کے ساتھ آسمان سے پانی برسایا پھر
اسکو زمین میں جمع کر کے (ٹھہرائے رکھا۔ اور ہم اُس (پانی)
کے (اُڑا) لے جانے پر رہی) تاد رہی پھر اُس (پانی) کے
ذریعے سے ہم نے تمہارے لیے کھجوروں اور انگوروں کے
باغ بنا کھڑے کیے کہ تمہارے لیے اُن میں سحر بست میوے
(پیدا ہوتے) ہیں اور اُن میں (بعض کو) تم کھاتے (بھی) ہو۔

سورہ شعرا میں ہے:-

فَاَخْرَجْنَا لَهُمْ مِّنْ جَنَّاتٍ وَعِیُونٍ
وَلُكُوْنٍ وَمَقَامٍ کَرِیْمٍ -

(سورہ ۲۶ - رکوع ۴ - آیت ۴۱)

غرض ہم نے (فروغ اور اُس کی قوم کو) باغوں سے
اور چشموں (سے) اور خزانوں (سے) اور عزت کی جگہ
(سے) نکال باہر کیا۔

سورہ دخان میں ہے:-

كَمْ تَرَكُوا مِنْ جَنَّاتٍ وَغُوبٍ
وَدُرِّمَجٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ - وَنُفُوءٍ كَاوٍ
فِيهَا فَالْمِثْنُ كَذَلِكَ وَاشْرَاهَا قَوْمًا
الْغَرِينِ - فَمَا بَكَتْ عَلَيْهِمُ السَّمَاءُ
وَالْأَرْضُ وَمَا كَانُوا مُنْظَرِينَ -

(سورہ ۴۴- رکوع اول آیت ۱۳-۱۴)

یہ لوگ کتنے ہی باغ اور رکتی ہی (نہیں) اور رکتی ہی کھینیاں
اور رکتی ہی (عمدہ عمدہ مکانات اور رکتی ہی) آرام رو
آسائش کے سامان چھوڑ کر جن میں مرنے اڑایا کرتے تھے۔
(واقع میں) ایسا ہی (ہوا) اور نہ وہ کسی کو گول کو اس (تمام
ساز و سامان) کا وارث بنادیا۔ تو ان لوگوں پر آسمان زمین
(کسی) کو بھی تو رقت نہ آئی اور نہ انکو توبہ نہ مات (ہی) کی جہالت

سورہ نبی اسرائیل میں ہے:-

وَقَالُوا لَنْ نُؤْمِنَ لَكَ حَتَّىٰ
تُفْعِلَ لَنَا مِنْ الْأَرْضِ يَنْبُوعًا
أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّنْ نَّخِيلٍ
عَيْنٍ تُفْجَرُ الْآخَا خَرَاهَا تُفْجَرُ
(سورہ ۱۰۷- رکوع ۱- آیت ۱۹۳)

اور انھوں نے کہا کہ ہم تو اُس وقت تک تم پر
ایمان لانے والے نہیں کہ (یا تو) ہمارے لیے
زمین سے کوئی چشمہ (بہا) نکالو۔ یا کھجوروں اور انگوروں
کا تمہارا کوئی باغ ہو اور اُس کے بیج بیج میں تم بہت
سی (نہیں) جاری کر دکھاؤ۔

سورہ فرقان میں ہے:-

وَقَالُوا مَا هَذَا الرَّسُولُ يَأْكُلُ
وَيَمْشِي فِي الْأَسْوَاقِ - لَوْ كَا
أَنْزَلَ إِلَيْهِ مَلَكٌ فَيَكُونُ مَعَهُ
ذَنْبِيرًا - وَيُلْقِيَ إِلَيْهِ كَذِبًا أَوْ تَكُونَ
لَهُ جَنَّةٌ يَأْكُلُ مِنْهَا وَقَالَ الظَّالِمُونَ
إِنْ تَتَّبِعُونَ إِلَّا جُلَاءً مَّتَّحُونَ -

(سورہ ۲۵- رکوع اول آیت ۵)

اور انھوں نے (یعنی کافروں) کہا کہ کیا پیغمبر ہے کھانا کھاتا
اور بازاروں میں پھرتا ہے۔ اسکے پاس کوئی فرشتہ کیوں
نہیں بھیج دیا کہ اسکے ساتھ ہو کہ وہ بھی لوگوں کو عذاب
خدا سے (ڈراتا) یا اس پر کوئی خزانہ ڈال دیا ہوتا۔ یا زیادہ نہیں تو
اس کے پاس ایک باغ (ہی) ہو تاکہ اُس سے کھاتا
رہتا۔ اور یہ ظالم (مسلمانوں سے) کہتے ہیں کہ تم تو بس
ایسے آدمی کے پیچھے ہو لیے جس پر کسی نے جادو کر دیا ہے۔

سورہ کاف میں ہے:-

وَأَنْزَبَ لَهُمْ مَّثَلًا رَّجُلَيْنِ جَعَلْنَا

اور ان لوگوں سے ان دو شخصوں کی مثال بیان کر دی

ایک کو ہم نے انگور کے دباغ دے سکے تھے ×××
 ××× دونوں باغ اپنے اپنے پھل لائے ×××
 ××× وہ باغ میں ایسی حالت میں داخل ہوا کہ اپنے
 نفس پر آپ ہی ظلم کر رہا تھا ××××× اور جب تو
 اپنے باغ میں آیا تو تو نے دیوں (کیوں نہ کہا کہ یہ (سب)
 تو خدا کے چاہے سے ہو رہے (ورنہ مجھ میں تو) بے معصا
 کچھ بھی طاقت نہیں ××××× تو عجب نہیں میرا پردہ گا
 تیرے باغ سے بھی، بہتر باغ مجھ کو عطا فرمائے۔

لَا حُدُودَ لَهَا جَنَّاتُ مِّنْ أَعْنَابٍ ×××
 كَلَّمَا أَجْتَبَا عَنْهَا مَلَأَتْهُمَا ××××
 وَدَخَلَ جَنَّتَهُ وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ
 ××× وَلَوْ لَا إِذْ دَخَلْتَ جَنَّتَكَ
 قُلْتَ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا
 بِاللَّهِ ××× فَصْنَىٰ رَبِّكَ أَنْ يَبْلُغَنِي
 خَيْرَ أَمْرٍ جَنَّتِكَ ×××××
 (سورہ ۱۸۰- رکوع ۵- آیت ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸)

سورہ سب میں ہے:-

قوم سب کے لیے اُن کے (اپنے ہی) گمروں میں قدرت
 خدا کی، البتہ ایک (بڑی نشانی (موجود تھی۔ واسطے
 بات اور باتیں بات و دو دباغ تھے ×××××
 اور ہم نے اُن کے دباغوں کے بدلے میں دو دباغ (دو) دے
 دیے (مگر) ایسے کہ اُن کے پھل بدمزہ تھے اور اُن میں کچھ
 جھاؤ تھا اور قد قلیل پری۔

لَقَدْ كَانَ لِسَبَإٍ فِي مَسْكِهُمْ
 آيَةٌ جَنَّتَانِ عَنْ يَمِينٍ وَشِمَالٍ
 ××××× وَبَدَّ لَاهُمُ جَحَّتَيْهِمْ
 جَنَّتَيْنِ ذَوَاتِیْ اُكْلٍ خَمِيْطٍ
 وَ اُكْلٍ وَشَوْءٍ مِّنْ سِدْرٍ قَلِيْلٍ
 (سورہ ۳۴- رکوع ۲- آیت ۱۲، ۱۳)

اِن تمام آیتوں میں جنت سے مراد باغ دیا ہے۔ باغ آخرت نہیں ہے اور اگر اسی ضمن
 میں وہ آیتیں بھی شامل کر لی جائیں جن میں حضرت آدم و حوا (علیہما السلام) کے جنت میں داخل ہونے
 اور نکلنے کا تذکرہ ہے تو نظیروں کا شمار نہایت وسیع ہو جاتا ہے۔ ایسے کہ بعض نامور محققین نے
 حضرت آدم کی جنت کو بھی باغ دیا ہی قرار دیا ہے۔ باغ آخرت نہیں قرار دیا ہے اس منہ
 تسلیم کرنے پر خدا کے مطیع بندوں (مسلمانوں) کو آیت مذکورہ بالا جس جنت کی بشارت دی گئی ہے
 وہ ایمانداروں کی کہ ہر ہونے کی شرط پر دنیا میں بھی انہیں مل سکتی ہے اور اگر چاہیں تو پکے
 مسلمان بن کر بہشت کی دلچسپیاں اسی ہندوستان میں اٹھا سکتے ہیں لیکن جہاں آدمی کو بھی

میں نہیں انسان ہونا کی دشواریاں پیش ہوں۔ وہاں کیا یہ ممکن ہے کہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا**
آمِنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ (اے ایمان والو! اللہ اور رسول پر ایمان لاؤ) کا خطاب دارِ عمل میں
 آجائے گا اور مسلمان بھی کسی دن سلمان بن جلیگے ۵

خواہم از رلف تباں ناف کشائی کر دن فکر و راست ہمانا کہ خطامی سینم
 دوسری تفتیح (ہم فیہا خالِدُونَ) یعنی اہل جنت ہمیشہ اسی میں رہینگے، میں غلود (ہیشگی)
 پر بڑا زور دیا گیا ہے کہ آیت میں جنت سے اگر جنت دنیا مراد ہوتی تو اس میں ہیشگی کی شرط
 کیوں کیجاتی۔ دنیا تو خود ناپایدار ہے۔ پھر اس کے منے والے اور اس کی نعمتیں کیوں کر پایا رہتی
 ہیں لیکن جہل میں یہ ایک طرح کی غلط فہمی ہے۔ غلود کے معنی بقاء کے دوام کے نہیں ہیں۔
 بقاء کے طویل کے ہیں۔ امام رازی فرماتے ہیں :-

قال أصحابنا الخلد هو الثبات الطویل سواء دام اولہ یدم وحتیٰ فیہ بلائۃ والعرف اما الایۃ فقولہ تعالیٰ "خالدین فیہا ابکا" ولو کان التابید داخلًا فی مفہم الخلد لکان ذلک تکرارًا۔ واما العرف فیقال حبس فلان فلائًا حبسًا محضًا "ولانہ یکتب فی صکوکہ" الاوقاف وقف فلان وقفاً محضاً قاضی بیضاوی لکھتے ہیں :-

ہمارے علماء کہتے ہیں کہ غلود (ہیشگی) کے معنی دیر تک پایدار رہنا ہے۔ چاہے ہمیشہ ہمیشہ رہے یا نہ رہے۔ اس باب میں قرآن محاورہ عرب کی دلیل لاتے ہیں۔ قرآن کی دلیل یہ ہے کہ "بہشت میں وہ ہمیشہ ہمیشہ رہینگے" بقاء دوام کے معنی اگر ہیشگی کے مفہوم ہوتے تو دوبار ہمیشہ ہمیشہ کی ضرورت تھا۔ محاورہ میں کہتے ہیں کہ "فلان شخص نے فلاں کے ہمیشہ کے لیے بند کر رکھا ہے" اور وقف ناموں میں لکھتے ہیں "فلان شخص نے ہمیشہ کے لیے جاہاد وقف کی ہے۔" (حالانکہ دنیا اور اس کی کوئی چیز بھی ہمیشہ ہمیشہ ہونے والی نہیں ہے)

الخلد والخلود فی الاصل الثبات المدید دام اولہ یدم۔ ولذلک فلداور غلود اصل میں دیر تک ثابت رہنے کو کہتے ہیں۔ چاہے یہ کیفیت دوامی ہو یا نہ ہو۔ اسی لیے چولہے اور پتھر پر

کو بھی خواہد رہیشتہ بہنے والے کہتے ہیں۔ اور انسان کے جسم کا وہ جز جو بجلے خود باقی رہتا ہے اسے بھی خلد کہا جاتا ہے x x x لیکن جہاں کہیں عام ترین معنے کے لیے یہ لفظ رکھا گیا ہو وہاں اسی اعتبار سے استعمال بھی ہوتا ہے مثلاً یہ آیت ”ہم نے تجھ سے پہلے کسی شخص کے لیے ہیشگی نہیں بنائی ہے۔“

قِيلَ لِلَّذِي نَفَاثِي وَالْأَجْمَاعِ خَالِدٌ لِلْجَزْمِ
الَّذِي يَقِي مِنَ الْإِنْسَانِ عَلَى الْمَالِ
حَيًّا خَالِدًا x x x بخلاف ما لو وضع
للاعم منه فاستعمل فيه بذل
الاعتبار كما طلاق الجسم على الإنسان
مثل قوله تعالى ”وَمَا جَعَلْنَا
لِرَجُلٍ مِّن قَبْلِكَ الْخُلْدَ“

نظام نیا پوری نے لفظ خلد کے معنے بقائے دوام کے ہونے نہونے کے متعلق یہ بھی تشریح کی ہے کہ صرف متزلزل نے خلد و خلود کے معنے بقائے دوام کے لیے ہیں ورنہ اشاعرہ اہل سنت کا اتفاق ہے کہ اس کے معنے دیر تک ثابت رہنے کے ہیں۔ بائیں ہمہ فہم ترین اسی ضمن میں یہ بھی کہتے ہیں کہ خلود کے معنے بقای دوام نہ سہی مگر وہاں جنت میں بقای دوام ہی ہوگا اس تاویل کی ضرورت یہ تھی کہ جنت کا مفہوم باغ بہشت سمجھ لیا گیا تھا۔ اور ظاہر ہے کہ جسکو بہشت نصیب ہوگی ہمیشہ ہمیشہ کے لیے نصیب ہوگی لیکن سوال یہ ہے کہ جب قرآن نے جنت کو باغ دنیا کر لیے بھی استعمال کیا ہے اور خلود کے معنے بھی بقای دوام کے نہیں ہیں تو پھر ان تاویلات کی کیا حاجت ہے؟ اور کیا ضرور ہے کہ جنت کی نعمتوں کو روحانی مانا جائے جسمانی نہ مانا جائے؟۔ اس بیان توضیحی کا نتیجہ یہ ہے کہ:-

دالف) آیت میں مذتب و صالح مسلمانوں کو بشارت دی گئی ہے اور اس بشارت کے پہلے شرط کر دی گئی ہے کہ ان میں اسلامی تہذیب (کہ حقیقت میں وہی ایک تہذیب ہے) ہیشگی و صلاحیت کا موجود ہونا ضروری ہے۔

رب) مدعای بشارت یہ ہے کہ جو مسلمان صالح و نیک کردار اور شریفانہ اخلاق سے آراستہ ہوں گے خدا ان کو جنت اور اس کی نعمتیں عطا کرے گا۔

۱۵۱ انوار التنزیل و اسرار التاویل للقاظمی البیضاوی (علی ہاشم السراج المنیر) جلد ۱ صفحہ ۹۳۔

۱۵۲ غرائب القرآن و غائب الفرقان للنظام النساوری (علی ہاشم جامع البیان لابن جریر الطبری) جلد ۱ صفحہ ۱۹۴۔

(رج) آیہ دور ترقی بہت دیر تک قائم نہ ہوگا اور اسی لحاظ سے اس کو خالد کہا جائیگا۔

یہ تہمید تھی۔ ناظرین اب اس کے بعد منشائے آیت ملاحظہ فرمائیں:-

(الف) آیت میں اسلامی ترقی کے وعدے کو ایمان و عمل صالح سے مشروط کیا گیا ہے

لیکن سوال یہ ہے کہ ایمان کے معنی کیا ہیں۔ ایمان یہ نہیں ہے کہ زبان تو لا الہ الا اللہ کہہ رہی ہو۔ اور دل میں ۵

منہ در دل مایافت راہ سخن لافضہ الا آیہ

کے ناپاک جذبات بھرے ہوں۔ کہنے کو اپنے تئیں مسلمان کہا جائے مگر اسلام کے احکام سے عملاً کچھ علاقہ نہ ہو۔ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی جگہ رسم و رواج کو دی جائے اور مذہبی و قومی پیشوائی کی منزلت جو پہلے قرآن کریم کو اور صرف قرآن کریم کو حاصل تھی اب نبویوں کے نیاسات و مفروضات کو عطا کی جائے۔ ایمان کا مفہوم یہ ہے کہ انسان خدا کی خدائی کا معتقد ہو۔ اور علم النفس میں یہ امر ثابت ہو چکا ہے کہ اعتقاد وہی ہے جس کے آثار انسان کو در و گفتر سے ظاہر ہوتے رہیں۔ لہذا وہ ایمان ہرگز ایمان نہیں ہے جس میں بندے کے افعال خدا کے احکام سے بے پروا رہیں۔ قرآن میں جہاں کہیں بھی اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وہ لوگ جو ایمان لائے کے الفاظ وارد ہیں ساتھ کے ساتھ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ اور انھوں نے نیک کام کیے بھی موجود ہیں۔ اور جن آیات میں اٰمَنَ را ایمان لایا) کا تذکرہ ہے اُسی کے بعد وَعَمِلُوا صَالِحًا اور نیک کام کیا) کی شرط بھی لگا دی ہے۔ جس کا مطلب یہ ہے کہ ظاہری ایمان کافی نہیں ہے۔ اُسی کے ساتھ حسن عمل بھی لازم ہے۔ سورہ نوز میں ہے:-

وَاٰمَنُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اٰیْمَانِهِمْ لَعَلَّ
اَمْرَهُمْ یَخْضَحْنَ قُلُوبَهُمْ لَا تَقْسِمُوْا
طَاعَةٌ مَّعْرُوفَةٌ اِنَّ اللّٰهَ خَبِیْرٌ
بِمَا تَعْمَلُوْنَ (سورہ ۲۴-۲۴، رکوع ۴-آیت ۸۳)

اور انہوں نے اللہ کی بڑی پکی پکی قسمیں کھائیں کہ اگر
حکم ہو تو (بلوغت کے بارے میں) چھوڑ کر باہر نکل کر ٹھہریں
کہو کہ تمہیں کھانا پسندیدہ فرمانبرداری چاہئے اور جو کچھ تم
کرتے ہو اللہ کو اس کی (سب) خبر ہے (یعنی جو ایمان کا معنی ہو)

۱۵ دیکھو سورہ مدثر شری و مائدہ و فتح و ابراہیم و حج و یوسف و بقرہ و طلاق و آل عمران و نسا و شعرا و نور و سجدہ و جاثیہ۔

۱۶ سورہ بقرہ و مائدہ و کہف و مریم و طہ و قصص و سبا۔

اُس کو زبانی دعویٰ نہ کرنے چاہئیں۔ بلکہ عمل سے اپنی ایمانداری کا ثبوت دینا چاہئے)

سورہ حجرات میں ہے :-

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ
وَرَسُولِهِ فَمِنْهُمْ قَوْمٌ لَّا يَبْغُونَ
مِنْكُمْ ثَمَنًا بِأَنْ يُصَلِّوا
وَيُؤْتُوا زَكَوٰتَهُمْ وَنَسَبُوا
أَلْفَبًا وَلَهُمْ أَجْرٌ كَبِيرٌ
(سورہ ۴۹-۲۹ رکوع ۲-آیت ۱۵)

ایمان دار تو صرف وہ ہیں جو (۱) اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لائے پھر (کسی طرح کا) شک (و شبہہ) نہیں کیا (۲) اور اللہ کی راہ میں اپنی جان و مال سے کوشش کی حقیقت میں ایسے ہی ہیں (یعنی جن لوگوں میں یہ دونوں شرطیں موجود ہوں اُن کا ایمان تو سچا ہے اور جو ایسے نہ ہوں وہ جھوٹے بے ایمان ہیں) :-

یہ عیار ایمان اگر صحیح ہے۔ اور ضرور صحیح ہے۔ تو ہم میں کتنے ہیں جو ایسا انداز کئے جاسکتے ہیں۔ اگر ہم اپنے ایمان کے دعوے میں سچے ہوتے تو کیا یہ نہ دیکھتے کہ مسلمان کس روزہ میں گرفتار ہیں۔ اسلامی دنیا پر مسلمان کیوں کر غالب آتے جلتے ہیں۔ اور ہر ایک بڑے عظم میں مسلمانوں کی کیا گت بن رہی ہے۔ جہالت کی ہکھوٹ کا کیت ہے لیکن اس عمارت کی بنیاد خود ہمارے ماتحتوں سے پڑی ہے قومی تنزل کا گلہ ہے۔ مگر اس طوق کو ہمارے اعمال ہی لئے گلو گیر بنایا ہے۔ ترقی کی خواہش ہو لیکن ایمان کا دل میں نشان تک نہیں۔ غربت سر ملندی کی تمنا ہے۔ مگر عمل صالح و تہذیب اخلاق سے بے پروا ہیں گھر کی بضاعت ہے تو سود خواروں کے لیے دھن ہے۔ ذاتی آمدنی ہے تو بے ہول کاموں میں صرف ہو رہی ہے۔ وقت ہے تو رایگان جا رہا ہے۔ نہ دماغ کی کسی طرح کی تربیت کی جاتی ہے نہ دماغی و ذہنی قوتوں کے نشوونما کے لیے تعلیم دی جاتی ہے۔ نہ قوم کی فلاح مطلوب ہے۔ نہ اخلاق درست ہیں۔ نہ درست کرنے کی فکر ہے۔ اور پھر ان بے اصولیوں کے ہوتے ہوئے ہم اپنے آپ کو مسلمان کہتے ہیں اور اسلام کے جو لوازم ہیں (یعنی ترقی و سرملندی) اُن کے خاناں مہجور ہیں !!! بے شبہہ قرآن کریم کا وعدہ ہے۔ اور نہایت سچا وعدہ ہے۔ کہ :-

وَمَنْ يَعْمَلْ مِنَ الصَّالِحَاتِ
وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَتَّخِذُ ظُلْمًا
بَيْنَهُمْ شُرَكَاءَ (سورہ طہ-۲۰ رکوع ۶-آیت ۱۱)

اور جو نیک عمل کرے گا اور وہ ایمان بھی رکھتا ہو گا تو اُس کو نہ کسی طرح کے ظلم و ستم کا خوف ہو گا اور نہ کسی طرح کی حق تلفی کا۔

لیکن اس عدہ کے دفاتر ہونے کے لیے جو شرط لگائی گئی ہے کیا ہم اُس پر بھی ملتفت ہونا چاہتے ہیں۔ اور دل کو ایمان، دماغ کو تہذیب، نفس اور تمام اعضاء کے جوارح کو عمل صالح کا پابند بنانے پر آمادہ ہیں۔ ہمارے اخبار ہماری قومی حق تلفیوں کے شکوہ سنچ رہتے ہیں، مظلوم کے داد خواہ ہوتے ہیں۔ قوم کی تباہی کامرتیہ سُناتے ہیں۔ اور تلافی کا مطالبہ کرتے ہیں، لیکن کیا سوچنے کی بات نہیں کہ جو کچھ ہو رہا ہے خود ہماری بدبختیوں کا نتیجہ ہے مسلمان ایماندار ہوں۔ نیک کردار ہوں تو نہ اُن پر ظلم ہو سکتا ہے اور نہ اُن کی حق تلفی ممکن ہے لیکن جب اس خصوصیت ہی سے ہم بیکانہ ہیں تو ظلم و ستم کا گلہ کیا اور حق تلفی کی شکایت کیوں؟۔ اے نور چشم من بجز از کشتہ ندر وی!

(ب) عمل صالح کا تعلق صرف انہیں ظواہر سے نہیں ہے کہ پا جائے کے پانچے ہوں تو ٹخنے سے اوپر ہوں۔ ٹوپی ہو تو سر سے چھپی رہے۔ دنیا میں ہیں مگر دنیا کی مذمت کرتے رہیں۔ مادی ترقی کے مخالف ہوں اور ہمیشہ اس کے خلاف و عطف کما کوس۔ رسم و رواج پر جان دیں اور اس کی پابندی کو ضروری سمجھیں۔ اعمال سے قرآن کریم کا نمونہ تو ظاہر نہ ہو مگر دیرینہ معمولات کا نمونہ ضرور نمایاں رہے۔ بلکہ عمل صالح اگر ہے تو اخلاق کو مہذب رکھنا اور اعمال کو ایسے معیار پر لانا ہے جس سے خود اُس کا اُس کی قوم کو اُس کے مذہب کو فائدہ پہنچے۔ اور وہ فائدہ بھی منشاء سے قرآن کے مطابق ہو جو تباہی اہلکومحیط ہے وہ اسی معیار کو نظر انداز کرنے سے لاحق ہوتی ہے۔ دنیا میں نظر کرو دنیاوی ممالک پر نگاہ دو اور جزائر یونان کو دیکھو۔ جزائر بحر روم کو دیکھو۔ سسلی کو دیکھو۔ سارڈینیا کو دیکھو۔ ہسپانیہ کو دیکھو۔ پرتگال کو دیکھو۔ جنوبی فرانس کو دیکھو۔ جنوبی اطالیہ کو دیکھو۔ اور پھر بتاؤ کہ ان ممالک کے مسلمان کیا ہوئے اور کہاں گئے۔ الجزائر میں جاؤ جہاں آجکل فرانس کی حکومت ہے اور دیکھو کہ کیسی کیسی مسجدیں کلیسیا کی شکل میں تبدیل ہو گئی ہیں۔ بزرگوں کے فراروں اور دروضوں پر صلیبیں نصب ہیں اور مدرسوں اور خانقاہوں کے مشنری ماؤس بنے ہوئے ہیں۔ خود اسی ہندوستان کو دیکھو اور بتاؤ کہ قطب مینار جس فاتحانہ عظمت و سر بلندی کی داستان سنا رہا ہے۔ تلج محل جس تمدن کا نوحہ خواں ہے۔ قوۃ الاسلام جس جلالت و جدوت کی عزادار ہے۔ جو نور کا پل اور قلعہ اور مسجدیں جس قدر شکوہ کی سگواریں۔ احمد آباد دلاہور کی عبادت گاہیں جس دینداری کا ماتم کر رہی ہیں وہ سب باتیں کیا ہوئیں اور کہہ کر گئیں۔ ہندوستان اب بھی وہی ہے لیکن اب وہ جاہ و جلال کہاں ہے

جو محمد بن قاسم کے ساتھ آیا تھا۔ وہ فلسفہ کہاں ہے جسکی قیادت محمود جوہری نے بنیاد ڈالی تھی۔ وہ فلسفہ کی درسگاہیں کیا ہوئیں جو ہمارے جوہریں قائم تھیں۔ کیا ان سب کے فنا ہونے کا باعث یہی نہیں تھا کہ بزرگوں نے عمل صالح و تہذیب اخلاق کا جو میراث چھوڑا تھا وہ برباد کیا اور ہم اُس سوئے خیر رہے۔ ہم اپنے اخلاق و عادات کو اگر تہذیب ناطے اور معذب رکھتے تو کوئی وجہ نہ تھی کہ دنیا ہماری غلام نہ ہوتی اور زمانہ پر ہمارا اسکے نہ بیٹھا رہتا۔ ہم ایک یگستان (عرب) سے نکل کر اپنی اخلاقی طاقتوں کی بدولت ساری دنیا پر چھا گئے تھے لیکن اب کیہ کیڑ نہ ہونے کی وجہ سے ساری دنیا میں پھیلے بھی ہیں اور پھر بھی مٹی خراب ہو رہی ہے۔ عبرت پر ردل کے لیے کیا یہ خون ہو جانے کی باتیں نہیں ہیں اور کیا اس انحطاط کی مصیبتوں میں بھی ہم کو ذرا یاد نہ آئیگا اور ہم اپنے ایمان و اخلاق کو محکم نہ بنائیں گے؟ بے شبہ ہم اب بھی ترقی کر سکتے ہیں اور حیرت انگیز ترقی کر سکتے ہیں۔ غلغلے جو وعدے کیے تھے وہاں تبدیلی صدیوں کے لیے مخصوص نہ تھے۔ وہ پاک مقدس وعدے ہمیشہ کے لیے ہیں اور اب بھی نکادہی اثر ظاہر ہو سکتا ہے۔ دنیا ہمارے لیے ہے اور دنیا کی تمام علمی اخلاقی و مادی و روحانی ترقیاں بھی ہمارے ہی لیے ہیں لیکن ان ترقیات کے لیے شرط کیا ہے؟ شرط محض اتنی ہے کہ ہمارے اخلاق و اعمال میں شائستگی تہذیب و صلاحیت ہونی چاہئے۔ یہی شرط اگلی قوموں سے بھی ہوئی تھی اور اسی کے خدانے یاد بھی دلایا ہے کہ:-

وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْرَةَ وَالْإِنْجِيلَ
وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ تَرْجُمَةٍ
لَا كَلُمُوا مِنْ قَوْلِهِمْ وَ مِنْ
حَتَّى آتَاهُمْ۔ (ماخذ: مائتہ آیت)

وہ اگر تورات و انجیل کو قائم رکھتے (یعنی اُن کے احکام کے پابند ہوتے) اور وہ جو ان کے پروردگار کی جانب سے اُن پر اُتر رہے اسکی تفسیر کرتے تو انھیں اتنی نعمت دئی ہوتی کہ اوپر سے اور انھیں ان کے سے کھاتے (یعنی ہر امت اُن کے لیے نعمت ہی نعمت ہوتی)۔

لیکن انہیں ہے کہ جس طرح اُن اقوام نے اس شرط کو فراموش کر دیا وہی حالت آج ہماری ہے کہ ایمان و عمل صالح کی پابندی پر ہم کو ترقی کی بشارت دی گئی تھی مگر ہم ہیں کہ دونوں کو بھولے اور نظر انداز کیے ہوئے ہیں اور پھر بھی ترقی کے متمنی ہیں۔ کیا یہ کامیابی کی صورتیں ہیں اور کیا اسی حالت میں ترقی ممکن ہے؟

(۸) سود خوری کے معائب میں قرآن کریم نے جس مقام پر شیطان کے چھو دینے کا تذکرہ

کیا ہے وہ پوری آیت یوں ہے :- (سورۃ بقرہ - رکوع ۳۴ - آیت ۲۵۲)
 الذین یاکفون الربا لیا یقومون الاکما | جو لوگ سود کھاتے ہیں وہ اس طرح اٹھینگے جیسے کسی
 یقوم الذین یجیططه الشیطان من المتس | شیطان نے چھوکر خط کر دیا ہو۔
 اس آیت کی تفسیر میں امام رازی (علیہ الرحمۃ) فرماتے ہیں :-

”خط کے معنی سیدھے نہ چلنے کے ہیں۔ قاضی جلالی کا بیان ہے کہ شیطان جسے چھو دیتا
 ہے اُسکو مصرع کی بیماری ہو جاتی ہے لیکن یہ غلط ہے اس لیے کہ شیطان کو مصرع بنانے اور دانے
 اور ستانے کی طاقت کہاں۔ خدا نے تو شیطان کے قول کو صاف بیان کر دیا ہے کہ وہ اپنی پروا
 سے کہیگا کہ وہاں کان لی علیکہ من سلطان الا ان دعوتکم فاستجبتم لی (مجھے تم لوگوں
 پر کوئی تسلط نہ تھا بجز اس کے کہ میں نے تمہیں بلایا اور تم نے میری بات مان لی)۔ شیطان کو
 اگر مصرع بنانے اور نزل کر ڈالنے کی قدرت ہوتی تو پیغمبروں کے ایسے معجزے بھی اُس سے سرزد ہو سکتے
 تھے۔ حال آنکہ اس سے شان نبوت میں حرف آتا ہے۔۔۔۔۔ بالفرض اگر مان لیا جائے کہ شیطان کج
 یہ قدرت حاصل ہے تو پھر وہ تمام ایمانداروں کو کیوں نہیں چھو دیتا کہ سب کو مصرع ہو جائے آخر ایمانداروں
 سے تو اسکو سخت عداوت ہے۔ لازم تھا کہ اُن کے مال دولت کو غصب کر لے۔ اُن کی حالت خراب
 کر ڈالے۔ اُن کے راز فاش کر دے۔ اور اُن کی عقلیں اُس کی وجہ سے نائل ہو جائیں۔ ظاہر ہے
 کہ یہ باتیں کتنی لغو ہیں۔ اگر کوئی اعتراض کرے کہ آیت میں تو صاف موجود ہے کہ شیطان چھو کر خط
 کر دیتا ہے یعنی مصرع بنا دیتا ہے۔ تو اسکا جواب یہ ہو کہ شیطان چھو تا تو ہے مگر یہ چھونا مات پاؤں کے
 ذریعے نہیں ہے۔ بلکہ شیطان اپنے آزار رساں دوسوہ کے ذریعہ سے انسان کو چھو کر خط کر دیتا ہے
 اس مطلب کے لیے شیطان کے چھوئے کا لفظ قرآن میں اور جگہ بھی آیا ہے۔ اللہ تعالیٰ حضرت ایوب
 (علیہ السلام) کا قول بیان کرتا ہے :- اِنِّی مُسْنِی الشَّیْطَانِ بِمُصِیْبٍ وَحَدَّ اَبْ۔ (مجھے شیطان نے
 چھو کر تکلیف عذاب میں مبتلا کر دیا) (ظاہر ہے کہ حضرت ایوب (علیہ السلام) کو شیطان نے ہاتھ نہیں
 چھوا تھا بلکہ اُس کے دوسوہ نے مصائب میں مبتلا کیا تھا)

ایک دوسرے مقام پر فرماتے ہیں :-

۲۔ عذابِ جاہلیت میں عرب کا گمان تھا کہ شیطان انسان کو خطیبی مصروع بنا دیتا ہے قرآن نے بھی انہیں کے گمان کا تذکرہ کیا ہے۔ آیت میں لفظ س (چھوٹے) سے جنون مراد ہے۔ یہ بھی اہل عرب کا گمان تھا کہ جن جب کبھی انسان کو چھو دیتے ہیں تو دیوانہ ہو جاتا ہے ۱۷

آیت التي مستخشي الشيطان بنصیب عذاب کی تفسیر میں لکھتے ہیں :-

”حضرت الؤث کو جو تکلیف بیماری ہوئی تھی وہ سب خدا کی جانب سے تھی آیت میں شیطان کے ساتھ جس عذاب کی نسبت دی گئی ہے وہ دل میں دوسو سو ڈالنے اور خیالات فاسد پیدا کرنا کا عذاب ہے شیطان کو ذرا بھی قدرت نہیں کہ کسی کو بیمار کر سکے۔ اگر مان لیا جائے کہ موت و حیات و صحت و مرض میں شیطان کا دخل ہو سکتا ہے تو کیا یہ نہیں کہہ سکتے کہ فلاں شخص نے شیطان کے اثر سے زندگی پائی۔ فلاں فلاں شخص کو صحتی کا یہابی حاصل ہوئی ہے سب شیطان کی بدولت ہوئی ہو اس صورت میں یقین رکھنے کی کیا سبیل ہے کہ زندگی و موت و صحت و مرض تمام چیزیں خدا کی عطا سے عطا ہوتی ہیں آیت میں التي مستخشي الشيطان بنصیب عذاب (مجھے شیطان نے چھو کر تکلیف و عذاب میں مبتلا کر دیا) سے مراد یہ ہے کہ دشمنائے رحمت شیطان کا دوسو سو فاسدہ تھا ۱۸

(۹) سورہ صافات کی جس آیت میں شیطان کے سر کا تذکرہ ہوا اسکے الفاظ میں ہیں :-

اذا جعلنا هاءفتنه لظالمين
انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها
كانه رؤس الشياطين فانهم كلوا
منها فاما لئون منها البطون - ثم ان لهم
عليها لشوبا من جحيم (سورہ - یحییٰ - آیت ۳۹-۴۰) اور گرم پانی ملا کر ان کو دیا جائے گا۔

اس آیت میں خدا نے بتایا ہے کہ زقوم من جلد عذاب ہائے آخرت کے ایک قسم کا عذاب ہے اور چونکہ یہ امر مسلم ہے کہ دوزخ کے تمام عذاب ان چیزوں کی تشکیل میں بیان کیے جاتے ہیں جو دنیا میں لطف و پائی جاتی ہیں اس لیے یہاں بھی اسی ہتھارہ کا تذکرہ ہے۔ زقوم کے خوشے کی شیطان کے



سر جیسے ہونے کی تاویل قابل تسلیم ہے اور ابو عبیدہ کو صاف اعتراف ہے کہ یہ عرب بھر میں شیطان غفل کو کسی نے بھی نہیں دیکھا تھا لیکن اسکی بد صورتی کے متعلق بہ کثرت روایتیں مشہور تھیں جو اکثر ہجر کا ایک جزو تھی تھیں۔ علمائے جزائریہ اس تاویل کو تسلیم نہیں کرتے۔ ان کا بیان ہے کہ حجاز کے ایک پہاڑ کا نام رُوس الشیاطین ہے۔ اس پہاڑ میں بہت سے نشیب و فراز ہیں اور نہایت بد ہیئت ہے جسکل القرآن میں علامہ ابن قتیبہ نے بھی ہی تشریح کی ہے علمائے بنائے ابن قتیبہ کی تاویل کو صحیح تو مانتے ہیں لیکن انکی تحقیقات یہ ہے کہ عربی میں رُوس الشیاطین ایک خاص درخت کا نام ہے جو حد درجہ کا بد صورت ہوا کرتا ہے، اس تاویل میں مفسرین بھی بنائیں گے ہمزبان ہیں۔ اور اگر اسکو صحیح مانا جائے تو مطلب یہ ہوا کہ رُوس ایسا برا درخت ہے کہ اسکے خوشے درخت رُوس الشیاطین جیسے بد قرار ہونگے۔

(۱۰) سامری کے گوسالہ کا تذکرہ تو کسی جگہ ہے لیکن گوسالہ میں آواز پیدا ہونیکے سبب کا تذکرہ بیان کیا جاتا ہے کہ سورہ طہ میں ہے۔ آیات ذیل ملاحظہ ہوں :-

<p>وما اعجابك عن قومك يا موسى قال هم اوكا اعلیٰ اتری وعجلت اليك ربك لترضی قال فانا قد نمتا قومك مولى لك واصطلم السامری فرجع مو الی قومہ غضبان مبغضا قال يا قوم المریعد کم ربکم وعدا حسنا انطال عليكم العهد امارا حذر ان يحل عليكم غضب من ربکم فاختلفتم موعدي قالوا ما اختلفنا موعداً بل كننا حلمنا وازارنا من نبينا القوم فقد فناها فكن لنا القوم السامری فاخرجهم عجل</p>	<p>اور جب موسیٰ تو رات لینے آگے بڑھ آئے تو ہم نے پوچھا کہ اے موسیٰ تم جلدی کر کے اپنی قوم سے کیسے آگے آگئے عرض کیا وہ بھی یہ میرے پیچھے ہی پیچھے چلے آئے ہیں اور اسے میرے پروردگار میں جلدی کر کے تیری طرف اس لیے (بڑھا) آیا ہوں کہ تو (مجھ سے) خوش ہو فرمایا کہ تمہارے پیچھے ہم نے تمہاری قوم کو (ایک) بلا میں مبتلا کر دیا ہے اور (وہ یہ ہے کہ) ان کو سامری نے گمراہ کیا۔ پھر موسیٰ غصے (اور) افسوس کی حالت میں اپنی قوم کی طرف واپس آئے (اور اگر) لگے کہنے کہ بھائیو! کیا تم سے تمہارے پروردگار نے عہدہ (کتاب یعنی تورات کے دینے کا) وعدہ نہیں کیا تھا تو</p>
---	--

۱۰ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۴، درلجیورپ سنہ ۱۸۶۰ء -

۱۱ کتاب الصناعتین صفحہ ۶۳، درلجی قطنینہ سنہ ۱۳۲۰ھ -

کیا تلو اس وعدے کی مدت بڑی یا بنی معلوم ہوئی اور سن جدی تم نے اس
 عہد کے خلاف کیا جو خدا کے واحد کی پرستش کا مجھے کر چکے تھے۔ (۵)
 لگے کہنے کہ ہم نے اپنے اختیار سے تمہارے ساتھ عہد شکنی نہیں کی بلکہ
 دیکھو یہ معاملہ پیش آیا کہ قبطیوں کی قوم کے زلیو رو لکا بوجھ جو مصر سے
 چلتے وقت ہم پر لا دیا گیا تھا اب (سامری کے کہنے سے) ہم نے اُس کو
 داگ میں (ڈالا اور اسی طرح سامری نے بھی اپنے پاس کر لیا) ڈالا پھر سامری
 ہی نے لوگوں کے لیے (اُسکا ایک) بچھڑا (بنا لیا) نکال کھڑا کیا یعنی بچھڑی
 کا بُت جسکی آواز دہی بچھڑے کی دسی تھی اس پر بعض لوگ لگے کہنے
 کہ یہی تو تمہارا معبود ہے اور موسیٰ کا معبود (بھی یہی تھا) اور وہ بھول کر
 کوہ طور پر چلا گیا ہے کیا ان لوگوں کو اتنی بات بھی نہیں سمجھ پڑتی تھی کہ
 (بچھڑا) انکی بات کا نہ تو الٹ کر جواب دیکتا ہو اور نہ انکے کسی نقصان کا مالک
 ہے اور نہ کسی نفع کا۔ اور ان لوگوں نے بچھڑے کی پرستش سے پہلے انسے کہا بھی
 بھائیو! یہ تو اس (بچھڑے) کے ذریعہ سے تمہاری آوازیں کی جا رہی ہے ورنہ
 تمہارا پروردگار (خدا) رحمان ہے تو میرے کہے پر چلو اور میری بات مانو۔
 (وہ) لگے کہنے جب تک موسیٰ لوٹ کر ہمارے پاس نہ آئیں ہم (تو) برابر
 اسی (بچھڑے) کی پرستش پر جے بیٹھے رہینگے (موسیٰ نے ہارون کی طرف
 خطاب کر کے) کہا کہ ہارون! جب تم نے انکو دیکھا تھا کہ یہ لوگ (گمراہ ہو گئے)
 تو تم کو کیا وجہ مانع ہوئی کہ تم نے میری رہایت کی پیروی نہ کی۔ کیا تم نے
 میری عدول حکمی کی۔ (وہ) بولے کہ اسے میری ماں جائے (بھائی) میری
 دائی اور سر کے بال تو پکڑو نہیں میں اس رات سے ڈاکا تم واپس
 آکر کہیں یہ نہ کہنے لگو کہ تم نے بنی اسرائیل میں پھوٹ ڈالی۔ اور
 میری بات کا پاس نہ کیا اب موسیٰ نے سامری سے پوچھا کہ سامری! یہ
 کیا حال ہے۔ اُس نے کہا کہ مجھے وہ چیز دکھائی دی جو اوروں کو

جسدًا لہ خوار۔ فقالوا هذا
 الھکم والھ موسیٰ نفسی۔ افلا
 یرون الھاجم الھم تو کا و
 لا یملک لھم ضرر ولا نفعاً۔ و
 لقد قال لھم ہارون من
 قبل یا قوم انما فنت تم
 بہ وان سربکم الرحمن
 فامتعونی والطیعوا امری
 قالوا انما نبصر علیہ عاکمین
 حق یروج الینا موسیٰ قال
 یا ہارون ما منعک اذ
 رایتھم ضلوا الا تتبعین
 اف عصیت امری؟ قال
 یا ابن امّک لا تاخذ بلحیتی
 ولا بواسی۔ انی خشیت
 ان تقول۔ فرقت بین
 بنی اسرائیل۔ ولم تر قب
 قولی۔ قال فما خطبک
 یا سامری۔ قال بصرت
 بہا لم یصر و ابہ فقبضت
 قبضۃ من اثر الرسول
 فنبتن تھا و گند لک سولت
 لی نفسی۔ قال فلا ھب

فان لك في الحياة
ان تقول لامساس
وان لك موعداً لن
تختلفه وانظر الهلاك
الذي ظلت عليه
حالكاً. لفرقه شم
لنفسه في اليرسفا.
انما الحكم الله الذي
لا اله الا هو - وسع
كل شئ علماً
(سورہ ۲۰- رکوع ۳۳ و ۳۴)
آیت ۶۲-۷۷

نہیں دکھائی دی (جبریل کو دکھا کہ وہ گھوڑی پر سوار چلے جا رہے ہیں)
تو میں نے (جبریل) فرشتے کی گھوڑی کے نقش قدم کی ٹہنی سے
ایک ٹھنی بھری پھر اسکو دھلے ہوئے بچھڑے میں اڈال دیا اور وہ
بھائیں بھائیں کرنے لگا، اور (اُس وقت) میرے دل نے جھکو
ایسی ہی صلاح دی، موسیٰ نے کہا چل (دور ہو) اس ننگ میں تو
تیری یہ سزا ہے کہ (زندگی بھر) کتنا پراچھر کر (دیکھو مجھے کوئی) چھوڑ جانا
(ورنہ ہم دونوں کو تپ آجائیں گی) اور (اُس کے علاوہ) تیرے لیے (عذاب
قیامت کا) ایک وعدہ (دیجیے) جس کی طرح تجھ پر سے ٹلیگا نہیں اور
اپنے (اس) مبعود (یعنی بچھڑے) کی طرف دیکھ جس کی پرستش پر تو
جما بیٹھا تھا۔ اسکو ہم جلا کر (راکھ کر) دیں گے۔ پھر اُس (راکھ) کو دریا میں بکھیر
(کر رہا) دیں گے۔ لوگو تمہارا اہل مبعود بس اللہ ہے جس کے سوا کوئی
داؤد مبعود نہیں (اور اُس کا علم سب چیزوں پر عادی ہے)؛

مقبول ان آیات کا ترجمہ ہمیں العلماء مولوی نذیر احمد صاحب سے ماخوذ ہے۔ یہودیوں میں اس قصہ کے
متعلق بہت سی درواز کار روایتیں مشہور تھیں جو مفسرین کی عنایت سے مسلمانوں میں ایک مشہور چلی
آتی ہیں اور ہمارے شمس العلماء نے تو بطور ایک ملاحظہ مسئلہ کے آیت کا ترجمہ بھی اسی انداز میں کیا ہے۔
اس ترجمہ کی بنا پر قرآن کریم کو متعدد جملے برداشت کرنا پڑتے ہیں :-

(الف) حضرت جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم کی ٹہنی سامری کو کیوں کر ملی۔

(ب) کیا آسمانی فرشتے گھوڑی پر سوار ہو کر زمین کی سیر کیا کرتے ہیں ؟

(ج) کیا ان گھوڑیوں کے نقش قدم کی ٹہنی کو دھلے ہوئے مجتھے کے جوف میں ڈالنے سے

اُس کا زندہ جانور ہو جانا ممکن ہے ؟

(د) سامرین کا فرقہ تو حضرت موسیٰ کے بہت بعد ہے پھر یہ سامری اُس زمانے میں کہاں سے

نکل آیا۔

(ه) تولد تو کہتی ہے کہ حضرت ہارون نے بچھڑا دیا تھا پھر اس واضح تفسیر کے بعد قرآن کا
بیان کیوں کر تسلیم کر لیا جاتا ہے ؟

ہمارے دوست شیخ عبدالقادر غزنی نے جو طرابلس الشام کے بہترین محقق ہیں ان ثبہات کی تاویل کی ہے مگر اُن کو چوتھے اور پانچویں شبہ کے متعلق غور کرنے کا موقع نہیں ملا۔ پہلے دو سکرادر تیسرے اعتراضات کے متعلق جبریل کی گھوڑی کا واقعہ اور اُس کے نقش قدم کی مٹی کے ذریعہ ڈھلے ہوئے بچھڑے میں جان کا آجانا یہ دونوں باتیں اُن کی رائے میں قرآن سے مستنبط ہو رہی ہیں لیکن اعتراضات کا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ:-

۱۔ قرآن نے سامری کے قول کو نقل کیا ہے ممکن ہے اُسی نے جھوٹ کہا ہو لیکن اس سے قرآن پر کوئی حرف نہیں آسکتا۔

۲۔ قرآن یہ نہیں کہتا کہ بچھڑے کا مجسمہ زندہ ہو گیا تھا وہ صرف آواز کا تذکرہ کر رہا ہے جو عجیب نہیں کہ کسی کل کے ذریعہ سے سامری نے پیدا کر لی ہو۔

یہ صاحب (علیہ الرحمۃ والنفراں) نے ہر ایک اعتراض کا نہایت شرح و بسط جواب دیا ہے اُن کی رائے میں یہ ایک لفظ بھی قرآن مجید کا اس بات پر دلالت نہیں کرتا کہ اُس بچھڑے میں سچ کی اور خدا کے پیدا کیے ہوئے بچھڑے کے مانند آواز تھی۔ بلکہ صاف ظاہر ہوتا ہے کہ سامری نے اُس بچھڑے کو اس طرح بنایا تھا کہ اُس میں سے آواز بھی نکلتی تھی۔ ہزاروں جانور اب بھی کاریگر اس طرح سے بناتے ہیں کہ وہ اُڑتے ہیں۔ ہلتے ہیں حرکت کرتے ہیں۔ بولتے ہیں۔ سامری نے بھی اُس بچھڑے کو ایسی کاریگری سے بنایا تھا کہ اُس میں آواز بھی نکلتی تھی؟ یہ مضمون قابل تسلیم ہے اور مفہوم قرآنی کے بالکل مطابق ہے لیکن حضرت مرحوم نے اس کے ساتھ جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم کی مٹی لے کر بچھڑے کے جوف میں ڈالنے کے واقعہ سے تو بڑی سختی سے انکار کیا ہے مگر وہ یہ جانتے ہیں کہ حضرت موسیٰ جب پہاڑ کو جا رہے تھے تو سامری نے اُن کے نقش قدم کی مٹی بھر مٹی اٹھالی تھی اور بعد میں ہی مٹی بچھڑے کے جوف میں ڈالی تھی۔

ہماری رائے میں یہ واقعہ ہی سکر سے غلط ہے۔ قرآن کریم کے الفاظ بہت صاف ہیں۔ اُن میں ایک لفظ بھی ایسا نہیں کہ اُس کا ترجمہ جبریل یا فرشتہ یا فرشتہ کی گھوڑی یا مٹی کر سکتے

ہوں۔ صاف مطلب یہ کہ حضرت موسیٰ نے جب سامری کو ملامت کی تو اُس نے انہیں مخاطب کر کے کہا کہ بصرتِ ہمالہ مصر وادیہ فقہضت قبضہ من اثر الرسول فنبن تھا وکذا لك سؤلت لی نفسی (مجھے ایسی بات سوجھی جو کسی کو نہ سوجھی تھی اے رسول (موسیٰ) میں پہلے تمہاری پیروی کرتا تھا لیکن اب میں نے چھڑ دی اور میرے جی میں ایسا ہی آیا) عربی محاورہ میں پیروی کے لیے قبض اثر کا استعمال عام طور پر رائج ہے۔ اور شعر کو جاہلیت کے کلام سے بھی اسکی تائید ہوتی ہے۔

ابو سلم اصفہانی لکھتے ہیں :-

لیس فی القرآن تصویح مجذ الذی	مفسرین جو بیان کرتے ہیں قرآن میں اسکی کوئی تصحیح موجود
ذکرہ المفسرون فہمنا وجہ آخر	نہیں ہے، یہاں ایک دوسری بات ہے اور وہ یہ ہے
وہو ان یكون المراد بالرسول موسیٰ	لفظ رسول سے حضرت موسیٰ مراد ہیں اور اثر الرسول سے انکی
علیہ السلام وبارئہ سنتہ وسما الذی	سنت مطریقہ مراد جو جسکی مابندی کا انہوں نے حکم دیا تھا جب
امر بہ فقد یقول الرجل فلان	کوئی کسی کے طریقے پر کاربند ہو کر کہے تو کہتے ہیں فلان
یقفلوا فلان ویقبض اثرہ	یقفلوا فلان۔ یا فلان یقبض اثر فلان (یعنی انکی روش

سے مفسرین یہ بیان کرتے ہیں کہ حضرت موسیٰ جب بنی اسرائیل کی تمام جماعت کے کیمصر کو شائب نکل آئے تو فرعون نے لشکر کے کراؤں کا پھینکا کیا۔ جاتے جاتے بنی اسرائیل جب دریا کے کنارے پہنچے تو حضرت موسیٰ کے معجزہ سورہ پایاب ہو گیا۔ اور رب لوگ پار اڑ گئے فرعون یہ دیکھ کر کچھ ٹھٹھا گیا لیکن خدا کو تو اسکا غرق کرنا منظور تھا حضرت جبریل ایک انسان کے جھیس میں گھوڑی پر سوار آ نکلے۔ فرعون کے گھوڑے کے آگے اپنی گھوڑی کردی اور دریا میں اتر گئے فرعون کا گھوڑا یہ دیکھ کر شوخی کرنے لگا اور فرعون کو لیکر بے ساختہ گھوڑی کے پیچھے دریا میں اتر گیا مصر لوگ جیسے پلو شاہ کو دیا میں اترنے دیکھا تو سب لوگ اُس کے پیچھے ہو لیے اور بچ دھارے میں جا کر سب کے سب ڈب گئے سامری کی پرورش حضرت جبریل نے کی تھی لہذا وہ انہیں خوب پہچانتا تھا۔ جب اُس نے دیکھا کہ حضرت جبریل تو گھوڑی پر سوار جا رہے ہیں تو گھوڑی کے نقش قدم کی ایک ٹھٹی بھر مٹی اٹھالی اور جب حضرت موسیٰ تورات لینے کے لیے کوہ طور پر گئے تو سونے چاندی کے زیور جو مصر سے باہر نکلنے کے قبل بنی اسرائیل کی عورتیں قبیلوں سے مستعار لیکر بھاگ آئی تھیں سامری نے ان سب کو اکٹھا کیا اور تمام زیوروں کو لگا کر ایک پتھر اُٹھایا اور اُس کے جوف میں ہی مٹی جو حضرت جبریل کی گھوڑی کے نقش قدم سے اُس نے اٹھا لی تھی ڈال دی جسکی وجہ سے پتھر ازندہ ہو گیا اور بولنے لگا۔ اس طرح کی بہت سی باتیں عرب کے یہودیوں میں مشہور تھیں لیکن ظاہر ہے کہ یہ انسانے اس طرح سے قرآن کریم میں کہیں بھی مذکور نہیں ہے۔

کی پیروی کرتا ہے) مطلب یہ ہو کہ حضرت موسیٰ جب مری کو
 ملامت کرنے لگے اور پوچھا کہ کیا بات تھی کہ گوسالہ کے ذریعہ
 لوگوں کو گمراہ کر ڈالا تو اُس نے جواب دیا کہ مجھے وہ سوجھی جو تم
 میں کو کسی کو نہیں سوجھی، یعنی مجھے معلوم ہو گیا کہ جس طریقہ پر تم عودہ
 درست نہیں ہے۔ اے پیغمبر پہلے میں نے تمہارے اثر کو کچھ
 قبضہ میں کر لیا تھا، یعنی تمہارے طریقہ وہ مذہب کچھ پابند تھا۔
 بعد کو میں نے اُسے چھوڑ دیا۔ یہ سن کر حضرت موسیٰ نے اُس کو
 بتایا کہ اس کا کیا نتیجہ ہونیوالا ہے اور دنیا و آخرت میں اس کو کیا
 کیا عذاب ہونگے۔ سامری نے رسولِ مکہ حضرت موسیٰ سے
 اس طرح باتیں کی تھیں جیسے کسی غائب کا تذکرہ ہو رہا ہو اس کی
 مثال ایسی ہی ہے جیسے کسی بڑے آدمی سے کوئی اُس کے
 روبرو کہے کہ اس امر میں امیر کا کیا حکم ہے۔ یا فلاں سال میں
 بادشاہ سلامت کیا فرماتے ہیں؟ رہی یہ بات کہ سامری تو
 سنکر تھا پھر اُس نے حضرت موسیٰ کو رسول کیوں کہا۔ تو اس کی
 مثال یوں سمجھنی چاہئے کہ اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کی نسبت کافروں کا
 یہ قول نقل کیا ہے کہ اے وہ شخص کہ اُس پر وحی اُتری
 ہے تو تو مجنون ہے۔ حال اُن کہ ان کافروں میں کوئی
 بھی پیغمبر پر وحی اُترنے کا قائل نہ تھا۔

اذا كان يمتثل بيومه والتقدير
 موسیٰ علیہ السلام لما اقبل
 علی سامری باللوم والمسألة
 عن الاموال الذی دعا الی اضلال
 القوم فی باب البخل فقال بصرت
 بما لم یصر وابه ای حضرت ان
 الذی انتم علیہ لیس بحق وقد
 کنت قبضت قبضة من اثرک
 ایہا الرسول ای شیئا من متک
 و دینک ننبت تمہا ای طرح تھا
 فعند ذلک اعلہ موسیٰ علیہ السلام
 بالہ من العذاب فی الدنیا و الاخرة
 انما ادرج بلفظ الاخبار عن غائب کا
 یقول الرجل لورثیہ و هو مواجہ
 لہ ما یقول الامیر فی کذا و بذا یا امیر
 الامیر و اما دعا و کہ موسیٰ علیہ السلام
 مر سواکم جحدہ و کفر فعی مثل مذہب
 من حکم اللہ تعالیٰ عند قولہ یا ایہا
 الذی نزل علیہ الذکر انک لجنون
 وان لہ یؤمنوا بالانزال

امام رازی نے اس مضمون کو حرف بحرف نقل کیا ہے اور پھر اس پر یارک کیسے ہیں۔
 واعلم ان هذا القول الذي ذكره واضع ہو کہ یہ قول جو ابوالسلم نے بیان کیا ہے اس میں منسوخ کے

اقوال کی مخالفت تو ہے لیکن یہ قول تحقیق کے بہت قریب ہے۔ اس کی کئی وجہیں ہیں۔

پہلی بات تو یہ ہے کہ حضرت جبریلؑ رسولؐ کے نام سے مشہور نہ تھے اور نہ پہلے کہیں اُن کا تذکرہ ہو چکا ہے کہ الف لام تعریف اُن کے نام (رسول) پر آتا اور اُس سے جبریل ملو ہوتے۔ رسول کہنا اور جبریل مراد لینا یہ تو گویا علم غیب کی تکلیف دینا ہے۔

دوسری بات یہ ہے کہ اس صورت میں ضمیر لانے کی ضرورت ہوگی یعنی رسول کے گھوڑے کے سُم کا نقش اور یہ ظاہر ہے کہ ضمیر خلاف اصل ہے۔

تیسری شکل یہ ہے کہ اس توجیہ میں ضرورتاً مختلف کرنا پڑے گا کہ تمام لوگوں میں اکیلے ایک سامری ہی نے مخصوص لوگوں پر کہ حضرت جبریلؑ کو دیکھا اور انہیں پہچان بھی لیا۔ پھر اسے یہ کیوں کہ معلوم ہوا کہ حضرت جبریلؑ کی گھوڑی کے سُم کی مٹی میں یہ اثر ہے۔ مفسرین یہ جو توجیہ کرتے ہیں کہ حضرت جبریلؑ ہی نے سامری کو پایا تھا۔ تو یہ اور بھی دور کی بات ہے اس لیے کہ سامری کو جب پوری عقل آچکی تھی اُس نے میر اگر جبریلؑ کو پہچانے ہوتا تو یقیناً اسکو یہ بھی معلوم ہوا ہوتا کہ حضرت موسیٰؑ علیہ السلام سچے پیغمبر ہیں اس صورت میں مگر اگر ان کا کیونکر قصد کر سکتا تھا۔ اور اگر اُس نے بلوغ کے زمانے میں حضرت جبریلؑ کو نہیں پہچانا تھا تو اگر جبریلؑ ان کو پہچانے کے مرتبے سے بھی تو اس سے کیا فائدہ ہوا۔ اور یہ سابقہ معرفت کس طرح کام آسکتی تھی۔

ابو مسلمہ لیس فیہ الا حنا الفہ المفسرین وکنہ اقرب الی التحقیق لوجہ۔

احدھا ان جبریل علیہ السلام لیس بمشہور باسم الرسول ولم یجولہ فیما تقدم ذکر حتی یجمل لاد التعریف اشارۃ الیہ فاعلم ان لفظ الرسول لا مرادہ جبریل علیہ السلام کأنہ تکلیف بعلم الغیب۔

وقایمہا انه لا بد فیہ من الاضمار وهو قبضہ من اثر حافر فی الرسول۔ والا ضمار خلاف الاصل۔

وقالہا انه لا بد من التعسف فی بیان ان السامری کیف اختص من بدیع جمیع الناس برویۃ جبریل علیہ السلام و معرفتہ بہ فہو کیف عرف ان لثواب حافر فرس ہذا الاثرہ والذی ذکرہ من ان جبریل علیہ السلام ہو الذی مرآہ فبعید لان السامری ان عرف جبریل حال کمال عقلہ عرف قطعاً ان موسیٰ علیہ السلام نبی صادق تکلیف یحاول الاضلال۔ وان کان ما عرفہ حال البلوغ فای منفعة لکون جبریل علیہ السلام مرتباً لہ حال الطفولۃ فی حصول تلك المعرفة۔

جو تھی وقت یہ ہو کر اگر یہ جائز ہے کہ اپنی لائبریری میں سرگنار
 واقف ہو سکتے ہیں تو اعتراض کر نیوالے کو یہ کہنے کا حق
 حامل ہو کہ عجب نہیں حضرت موسیٰ نے بھی اسی لائبریری کوئی
 اور چیز پالی ہو اور اسی کے اثر سے یہ معجزات صادر ہوئے ہیں نتیجہ
 یہ ہو گا کہ معجزات میں طعن کر دینی ایک وسیلہ نکل آئیگی اور
 معترض کہیگا کہ یہ کتنا کیونکر ناجائز ہو سکتا ہو کہ پیغمبروں کو بعض
 ایسی دہائیں مل گئی ہوں جنکی خاموشی سے اس طرح کے
 معجزات صادر ہو سکتے ہوں غرض کہ یہ وہ صدر ہے
 کہ اس افسانہ کو اگر مجمع مانا جائے تو معجزات کا دروازہ
 بالکل بند ہو جاتا ہے ؟

سامری کا یہ کہنا کہ وکن لاك سؤلت لی نفسی والیا ہی ہے
 جمی میں آیا اسکا یہ مطلب ہے کہ میری نفس نے جو تحریک کی
 اسی پر میں کار بند ہوا۔ لفظ سؤلت سوال سے ماخوذ ہو
 اسکے معنی یہ ہوئے کہ میں نے جو کچھ کیا ہے کسی دوسرے شخص نے
 مجھ پر اس جانب تحریک نہیں کی تھی بلکہ اس باب میں محض
 اپنی خواہش نفسانی کی میں نے پیروی کی ہے

و لا یبعھا انھ لوجازا اطلاع بعض الکفرۃ
 علی تراب ہذا شانہ فلقاتل ان یقول
 ۛ فلعل یرسول علیک السلام طلع علی شیء اخر
 یشب ذلک فلاجلہ الی بالمعجزات
 و یرجع حاصلہ الی سوال من یطعن
 فی المعجزات ویقول ۛ لہ لا یجوز ان
 یقال انھم لاخصاصھم بعض الادبۃ
 التی لھا خاصیۃ ان تفید حصول
 تلك المعجزة اتو ابتک المعجزة ۛ و
 حینئذ ینسد باب المعجزات بالکلیۃ
 اما قوله ۛ وکن لاك سؤلت
 لی نفسی ۛ فالمعنی فعلت ما دعوت
 الیہ نفسی۔ و سؤلت ماخوذ من
 السؤال فالمعنی لم یدعنی الی ما
 فعلتہ احد غیری بل ایتعت
 ہوا ۛ فیہ ۛ

(د) ہم مانتے ہیں کہ قوم سامرین کا زمانہ حضرت موسیٰ کے بعد ہو لیکن کیا ایک نام کا ایک ہی
 شخص ہو کر رہا ہے۔ تو رات میں سامر کا نام کسی جگہ آیا ہے لیکن ہے تغیر لہجہ سے عبری کا سامر
 عربی میں سامری بن گیا ہو لیکن اگر یہ بھی مان لیا جائے کہ سامری قوم سامرہ ہی کا ایک فرد تھا
 جب بھی کوئی مضائقہ نہیں سید صاحب کہتے ہیں :-

ۛ بنی اسرائیل کے بارہ سبط تھے۔ اور ب ایک سلطنت کے ماتحت تھے۔ مگر جب رجعام پادشاہ

ۛ تفسیر کبیر جلد ۶ صفحہ ۶۹ ۛ

ۛ اخبار الایام (ادل تاریخ) باب ۷۔ آیت ۳۴ و باب ۸۔ آیت ۱۲ ۛ

ہوا تو بنی اسرائیل کے دس سبط نے اُس سے بغاوت کی اور یاربام سپرناط کو اپنا پادشاہ بنایا۔ اُس نے اپنے ملک میں بمقام بیت ایل اور دان کے سونے کے بچھڑے بناے (دیکھو اول سلاطین باب ۱۲ آیت ۲۸ تا ۲۹) اور اُن کی پرستش شروع کی۔ جب کہ عمری اُن لوگوں پر پادشاہ ہوا تو اُس نے کوہ ثومون کو اُس کے ملک سے جس کا نام شمر تھا خرید لیا (سلاطین میں بجائے شمر کے سامر لکھا ہے) اور وہاں شہر بنایا جو دارالخلافت ہو گیا۔ (دیکھو اول سلاطین باب ۱۶-۱۷ آیت ۲۳ لغایت ۲۵) اور اسی سبب کہ وہ لوگ سارتن یا شامری یا سامری مشہور ہوئے۔ وہ قوم جس میں کے ایک شخص نے بنی اسرائیل کے لیے بچھڑا بنایا تھا قرآن مجید کے بہت پہلے سے سامری کے نام سے کہلاتی تھی۔ قرآن مجید میں الستماری کہنے سے صرف یہ اشارہ ہے کہ اُس کا بنانے والا اُس قوم میں سے تھا جنہوں نے آخر کار یاربام کی اطاعت کر کے سونے کے بچھڑوں کی پرستش کی تھی اور جو لوگ سامری یعنی سارتن کے لقب سے مشہور ہیں۔“

(د) اس واقعہ کے متعلق لڑنا کا بیان حسب ذیل ہے :-

”جب لوگوں نے دیکھا کہ موسیٰ پہاڑ سے اترنے میں دیر کرتا ہے تو وہ ہارون کے پاس جمع ہوئے اور اُسے کہا کہ اٹھ۔ ہمارے لیے مسجد بنا کہ ہمارے آگے چلیں کیوں کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں صحرے کے نکال لایا ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ ہارون نے کہا کہ سونے کے زیور جو تمہاری بیویوں، بیٹوں اور بیٹیوں کے کانوں میں ہیں اُنار اُنار کے میری پاس لاؤ۔ چنانچہ سب لوگ زیوروں کو جو اُن کے پاس تھے اُنار اُنار کے ہارون کے پاس لائے۔ اُس نے اُن کے ہاتھوں سے لیا۔ اور ایک بچھڑا اٹھا کر اُسکی صورت نکال کر کے اوزار سے درست کی۔ انہوں نے کہا کہ اسے بنی اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے جو تمہیں ملک میر سے نکال لایا۔ جب ہارون نے یہ دیکھا تو اُس کے آگے ایک قربانگاہ بنائی۔ ہارون نے یہ کہہ کر سنا دی کی کہ کل خداوند کے لیے عید ہے۔ وہ صبح کو اُسٹھے سوختی قربانیاں چڑھائیں سلامتی کی قربانیاں گزرائیں۔ لوگ کھلنے پینے کو بیٹھے اور کھیلنے کو اُسٹھے۔ تب خداوند نے موسیٰ کو کہا کہ اتر جا کیوں کہ تیرے لوگ جنہیں تو مصر کے ملک سے چھڑا لایا خراب ہو گئے ہیں۔ وہ اُس ماہ سے جو میں نے انہیں فرمائی جلد بھر گئے ہیں۔ انہوں نے اپنی لیے دھعلا ہوا بچھڑا بنایا۔ اُسے پوجا اور اُس کے لیے قربانی ذبح کر کے کہا اے اسرائیل یہ تمہارا معبود ہے

پھر خداوند نے موسیٰ سے کہا کہ میں اس قوم کو دیکھتا ہوں کہ ایک گردن کش قوم ہے۔ اب تو مجھ کو چھوڑ کر میرا غضب اُن پر بھر دے۔ اور میں اُن کو جس کمروں میں تجھ سے ایک بڑی قوم بناؤں گا موسیٰ نے اپنے خداوند خدا کے گے منت کہے کہا کہ اے خداوند کیوں تیرا غضب اپنے لوگوں پر جنس تو شہزوری و زبردستی کے ساتھ ملک مصر سے نکال لایا بھڑکتا ہے.... تب خداوند اُس بدی سے جو اُس نے سوچا تھا کہ اپنے لوگوں سے کرے پھینکا یا موسیٰ پھر کہ بہار سے اُتر گیا۔ شہادت کی دونوں لوحین اُس کے مات میں تھیں۔ وہ لوحین دو طرفہ لکھی ہوئی تھیں اور خدا کے کام سے تھیں جو لکھا ہوا سو خدا کا لکھا ہوا اور اُن پر کندہ کیا ہوا تھا۔ جب یسوع نے لوگوں کی آواز جو چکا ہے تھی سنی تو موسیٰ سے کہا کہ لشکر گاہ میں لڑائی کی آواز ہے۔ موسیٰ بولا۔ یہ تو نہ فتح کے شور کی آواز نہ شکست کے شور کی آواز ہے بلکہ گلے کی آواز میں سنتا ہوں۔ جب وہ لشکر گاہ کے پاس آیا اور پھر اور نالچ راگ دیکھا تب موسیٰ کا غضب بھر کا اُس نے لوحین اپنے ماتھوں سے پھینک دیں بہار کے نیچے توڑ ڈالیں۔ اُس پھر پڑے کو جسے اُنہوں نے بنایا تھا یا۔ اُس کو آگ سے جلا یا۔ پیکر خاک سا بنایا۔ اور اُس کو پانی پر چھڑک کر بنی اسرائیل کو پلا یا۔ موسیٰ نے ہارون سے کہا کہ ان لوگوں نے تجھ سے کیا کیا کہ تو اُن پر ایسا بڑا گناہ لایا۔ ہارون نے کہا کہ میرے خداوند کا غضب نہ بھر دے۔ تو اس قوم کو جانتا ہے کہ بدی کی طرف مائل ہے۔ سو اُنہوں نے مجھے کہا کہ ہمارے لیے ایک معبود بنا جو ہمارے آگے چلے کہ یہ مرد موسیٰ جو ہمیں مصر کے ملک سے چھڑالایا ہم نہیں جانتے کہ اُسے کیا ہوا۔ تب میں نے اُنہیں کہا کہ جس کے پاس سونا ہو وہ اُتار لائے۔ اُنہوں نے مجھے دیا اور میں نے اُسے آگ میں ڈالا سو یہ پھچھٹا نکلا۔ جب موسیٰ نے لوگوں کو دیکھا کہ وہ بے قید ہو گئے کہ ہارون نے اُنہیں اُن کے مخالفوں کے درو اُن کی رسوائی کے لیے بے قید کر دیا تھا تب موسیٰ لشکر گاہ کے دروازے پر کھڑا ہوا اور کہا جو خداوند کی طرف ہو وہ میرے پاس آئے تب سب بنی لاوی اُس کے پاس جمع ہوئے۔ اُس نے اُنہیں کہا کہ خداوند اسرائیل کے خدا نے فرمایا ہے کہ تم میں سے ہر مرد اپنی کمر پر تلوار باندھے۔ ایک دروازے سے دوسرے دروازے تک تمام لشکر گاہ میں گزرتے پھر۔ ہر مرد تم میں سے اپنے بھائی کو اور ہر ایک آدمی اپنے دوست کو اور ہر ایک شخص اپنے عزیز قریب کو قتل کرے بنی لاوی نے موسیٰ کے کہنے کے موافق کیا۔

چنانچہ اُس من لوگوں میں سے قریب تین ہزار مرد کے مارے پڑے.... دوسرے دن صبح کو یوں ہوا کہ موسیٰ نے لوگوں سے کہا کہ تم نے بڑا گناہ کیا۔ اب میں خداوند کے پاس اوپر جاتا ہوں شاید میں تمہارے گناہ کا کفارہ کروں.... خداوند نے اُن کے بچھڑے بنانے کے سبب جسے ہارون نے بنایا تھا لوگوں پر طاعون بھیجا۔

یہ آفسانہ اگر صحیح ہے تو اس کے لازمی نتائج یہ ہوں گے :-

دالعا بچھڑے کا بنانے والا سامری نہ تھا خود حضرت ہارون اُس کے بنانے والے تھے۔

رب، ہارون کو خدا نے مقدس بنایا تھا۔ تقدس کا خلعت دیا تھا۔ روحانی نعمتیں غیث کی تھیں

نسلاً بَدِ نسل اُن کے خاندان میں اس تقدس کو قائم رکھنے کا وعدہ کیا تھا حضرت موسیٰ کو اُن کے رب یعنی ہارون کے اور اُن کی اولاد کے متعلق بہت سی وصیتیں کی تھیں۔ بائیں ہمد نہ تو ہارون نے خدا کی رحمتوں کا خیال کیا اور نہ اپنے فرائض پر نظر کی حضرت موسیٰ نے انہیں اپنا قائم مقام مقرر کیا تھا۔ مگر بجائے اس کے کہ وہ عوام کو گمراہی سے بچاتے خود ہی ایک بنیاد قائم کر دی۔

دج لازم تو یہ تھا کہ بنی اسرائیل پر خدا نے جس قدر عذاب نازل کیا تھا اُس سے بہت زیادہ

عذاب ہارون پر نازل ہوتا۔ اس لیے کہ یہی حضرت اس گمراہی کے بانی تھے۔ لیکن بچا رہے

عایموں سے تو اتنا سخت بدل لیا گیا کہ سب لوگ اپنے عزیز ترین دوستوں اور رشتہ داروں کو قتل کرنے اور کٹ مرنے پر مجبور کیے گئے مگر ہارون کا بال تک بیکا نہ ہوا اور مواخذہ تو درکنار خدا کی جانب سے انہیں تنبیہ بھی نہیں کی گئی۔

رد، تو راستے کی بیانات قابل تسلیم نہیں ہیں اس لیے کہ جا بجا ہارون کی عظمت بھی بیان کی جاتی

ہے اور کہا جاتا ہے کہ یہ عظمت ہارون کے خاندان میں قائم رہی۔ اور پھر یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ خدا

اسرائیل نے بنی اسرائیل کی ہدایت و اصلاح کے متعلق اُن پر جو اعتماد کیا تھا وہ حق بجانب تھا کیوں کہ

ایک وقت میں انہوں نے حد درجہ کی شرک و گمراہی میں حصہ لیا تھا خود بھی گمراہ ہوئے تھے اور تمام

قوم کو بھی ضلالت میں پھنسا یا تھا۔

یہ وہ نتائج ہیں جن سے ممکن ہے کہ سرسری نظر والی خوش اعتقاد طبیعتوں میں کوئی تذبذب نہ پیدا ہو لیکن حقیقت شناسی کا وجود اگر دنیا میں باقی ہے تو ہارون کی عزت - توراۃ کی صداقت - خدا کی خدائی - ان سب میں کوئی چیز بھی الزام اور وہ بھی حد و برجہ کے شرناک الزام سے بری نہیں ہو سکتی۔ اس حالت میں دو ہی صورتیں تھیں۔

(الف) توراۃ کو سچ مانتے ہیں تو خدا ہی بنی اسرائیل کی کبریائی اور ہارون کی عزت میں فرق نہ کرنا (ب) خدا کی کبریائی اور ہارون کی عزت پر نظر پڑتی ہے تو توراۃ کا بیان غلط معلوم ہوتا ہے؛ اسلام کا دعویٰ یہ ہے کہ بنی اسرائیل میں جو اختلافات پیدا ہو گئے ہیں ان میں اکثر کا فیصلہ قرآن سے ہو جاتا ہے۔ سورہ نحل میں نہایت بلند آواز سے اس دعویٰ کی منادی کی گئی ہے۔ ارشاد ہوتا ہے :-

<p>ات هٰذَا الْقُرْآنُ يَقْضَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَٰئِيلَ أَكْثَرَ الَّذِي هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ - وَ أَنَّهُ هُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُتَّقِينَ - أَن سَرَّابِلَتْ يَقْضَىٰ بَيْنَهُمْ بِحُكْمٍ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ - (مجادلہ - سورہ ۲۰ - آیت ۴۷)</p>	<p>بے شک یہ قرآن بنی اسرائیل کی اکثر باتوں (کی حقیقت و قی) کو جن میں اختلاف کرتے ہیں ان پر ظاہر کرتا ہے۔ اور بے شک یہ (قرآن) ایمان والوں کے حق میں (دارس) تاپا (ہدایت و رحمت) ہے۔ (اے پیغمبر) کچھ شک نہیں کہ تمہارا پروردگار (قرآن کو نازل کر کے) اپنے حکم سے ان کے (اُس کے اختلافات) کا فیصلہ فرماتا ہے۔ اور وہ زبردست (اور سب کچھ) جانتا ہے۔</p>
--	--

یہ دعویٰ تھا اور اس کی پیل سی گوسالہ سامری کا واقعہ ہے۔ قرآن نے صاف بتا دیا کہ موجودہ توراۃ میں یہودیوں نے اس واقعہ کو غلط پیرایہ میں درج کر دیا ہے۔ ہارون جیسے غلط نشان کے بزرگ کا یہ شیوہ نہ تھا کہ وہ گوسالہ بنا کر پوجتے۔ اور خلق کو گمراہ کرتے۔ یہ تو سامری کا کام تھا۔ توراۃ کی اصلاح و تصحیح کرنے والوں کو ہارون کے متعلق غلط فہمی پیدا ہونے کے غالباً دو سبب ہوئے ہوں گے۔

(الف) کہہ طور پر جلتے وقت حضرت موسیٰ اپنے بھائی ہارون کو بنی اسرائیل کا محافظ قرار دے گئے تھے۔ محافظ کے لیے عبرانی زبان میں سامر یا شامر کا لفظ استعمال ہوا کرتا ہے۔ مصلحین و مہربان توراۃ کے

جب ”سامری“ کا قصہ پڑھا ہوگا تو وہ سمجھے ہونگے کہ یہ کسی شخص کا نام نہیں ہے بلکہ اس سہوہ شخص مراد ہے جو بنی اسرائیل کا محافظ تھا۔ اور ظاہر ہے کہ محافظت کی خدمت مارون ہی کو تفویض ہوئی تھی۔

رب (حضرت موسیٰ جب کہ وہ طور سے واپس آئے تو انہوں نے مارون کو بڑی سختی سے ملامت کی کہ تم نے اپنے فرض میں کس لیے کوتاہی جائز رکھی اور لوگوں کو گمراہ ہونے دیا۔ ظاہر ہے کہ یہ ملامت صرف ان کے فرائض محافظت پر مبنی تھی راسی طرح جیسے کہ سرکلہ کی جانب سے عوام کی بدعنوانیوں کی پریشش قوم کے لیڈروں سے کی جاتی ہے لیکن یہودی صحیحین یہ دیکھ کر کہ توراۃ میں حضرت موسیٰ کا اہم مارون کی نسبت نہایت سخت اور ملامت آمیز ہے یہ سمجھے کہ مارون ہی نے وہ بچھڑا بنایا تھا۔

یہ رد واد ہے ان واقعات کی جن میں کئی ہزار برس سے اختلاف چلا آتا ہے۔ ناظرین کو اختیار ہے کہ قرآن کریم کے فیصلہ کو بیچ مانیں۔ یا توراۃ کی غلطیوں پر جیسے رہیں۔
(۱۱) سامری کو حضرت موسیٰ نے جن الفاظ میں بد دعا دی تھی وہ یہ تھے :-

فاذهب فان لاك في الحياة | چل دور ہو۔ اس زندگی میں تیری یہ سزا ہے کہ زندگی بھر کہتا
ان تقول لا حساس۔ | پھر کہ (دیکھو مجھے کوئی) چھو نہ جانا اور نہ ہم دونوں کو تب آجائگی۔

یہ ترجمہ مفسرین کی عام روایت کے مطابق ہے اور لا حساس کے لفظ نے اسکی بنیاد ڈالی ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ لا حساس کے معنی مٹنے جلنے سے ممانعت کے ہیں سامری کی ملامت دیکھ کر حضرت موسیٰ نے اس کو منع کر دیا تھا کہ خبردار اب زندگی بھر کسی سے نہ ملنا جلنا۔ کیوں کہ ظاہر ہے کہ گمراہی کا مرض اسی صورت میں متعدی ہوا کرتا ہے۔ تب کے آنے نہ آنے سے نہ اس کو کوئی تعلق ہے۔ نہ قرآن کریم اس قصہ کا موبہ ہے۔ اور نہ صحیح تاریخی روایتیں اس کی حامی ہیں۔
ذلک قولہم باؤا ہمہ۔

۱۲ سورہ شوریٰ کے تیسرے رکوع میں ہے :- قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى راے پیغمبران لوگوں سے کہو کہ میں تم سے اس قرآن کے یا تبلیغ قرآن کے بدلے بجز مودت

فی القربی کے کچھ اور عوض نہیں مانگتا کی تفسیر میں اختلاف ہے اور باہم اختلاف یہ ہے کہ مودۃ فی القربی سے کیا مراد ہے اس باب میں دو طرح کی روایتیں زیادہ تر مشہور ہیں۔

(الف) مودۃ و دستاری۔ اور قربی کے معنی قرابت و رشتہ داری کے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سب سے بڑے دشمن کفار قریش تھے مگر قریش میں کوئی ایسا قبیلہ ایسا بطن۔ اور ایسا خاندان تھا جس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ دور و نزدیک رشتہ داری کے تعلقات نہوں عرب میں رشتہ داری کی عزت بھی تھی۔ بائیں مہربان حضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو کفار قریش کی جانب سے اذیتیں اور انتہائی اذیتیں پہنچنے لگیں تو خدا نے آپ کو یہ کہنے کا حکم دیا کہ تم لوگ اور کچھ نہیں تو قرابت داری ہی کا خیال کر کے میرے ساتھ دوستانہ برتاؤ کرو میری بات مانو۔ اور میرے دشمن کو سچ جانو۔

(ب) میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اُس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ میرے اعزہ و اقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو۔

دج ایک تیسری غیر مشہور روایت یہ بھی ہے کہ حضرت عبداللہ بن قاسم سے مروی ہے کہ میں جو اپنا فرض ادا کر رہا ہوں اُس کا بدلہ تم سے محض اس قدر چاہتا ہوں کہ اپنے اعزہ و اقربا کے ساتھ دوستانہ سلوک رکھو۔

ہم ان روایتوں پر بفضل کوئی بحث نہیں کرنی چاہتے۔ البتہ اس قدر گزارش ضرور ہے کہ مودۃ فی القربی کے ایک اور معنی بھی اس آیت کی تفسیر میں بیان کیے گئے ہیں مآرودہ یہ ہیں کہ قتل لاساکم ایہا الناس علی ما جئتموہ اجرا الا ان توددوا الی اللہ و تنفقوا بال عمل الصالح و الطاعة (اے پیغمبران لوگوں سے کہہ دو کہ میں جو تعلیمات تمہارے پاس لایا ہوں ان کے بدلے کچھ نہیں مانگتا۔ البتہ مانگتا اور چاہتا ہوں تو یہ چاہتا ہوں کہ اللہ سے دوستی و مودت پیدا کرو اور نیک کام و عبادت کے وسیلے سے اُس سے نزدیک و مقرب حاصل کرو) اس باب میں متعدد حدیثیں مروی ہیں جن میں بعض یہ ہیں۔

عن علی بن داؤد و محمد بن داؤد	علی بن داؤد و محمد بن داؤد ان کے بھائی سے روایت ہے
اخو ایضا قال احد ثلث عاصم بن علی	کہ عاصم بن علی سے قرعہ بن سہید نے بیان کیا کہ ان سے ابن
قال حدثنا قرعہ بن سہید عن ابن	ابی بنجیح کہتے تھے کہ امام مجاہد نے حضرت عبداللہ بن عباس
ابی بنجیح عن مجاہد عن ابن عباس	کے واسطے سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث بیان کی

کہ روایت کا مطلب یہ ہے کہ آپؐ نے نبیوں کو کہیں جو آیات مبینات و ہدایات یعنی اسلام و قرآن تمہارے پاس لایا ہوں ان کا بدلہ جو اس کے اور کچھ نہیں چاہتا کہ اللہ کے دوست بنو اور اس کی عبادت کر کے اُس سے تقرب پیدا کرو۔

ابن شنیٰ روایت کرتے ہیں کہ محمد بن جعفر نے مجھ سے بیان کیا کہ شعبہ اُن سے بیان کرتے تھے کہ منصور بن زاذان نے خواجه حسن بن الحسن البصری سے روایت کی ہے کہ وہ آیت یہ کہو کہ میں تم سے بجز مودۃ فی القربی کے اس باب میں اور کوئی بدلہ نہیں چاہتا کی تفسیر میں کہتے تھے کہ قربی سے مراد اللہ کا تقرب ہے۔

یعقوب سے ہشیم نے بیان کیا ہشیم کو عوف نے فردیہ عوف سے حسن نے اس آیت کی تفسیر میں روایت کی کہ کہو میں تم سے اس پر بجز مودۃ فی القربی کے اور کوئی اجرت نہیں چاہتا اس میں قربی سے اللہ کا تقرب اور بذریعہ عمل صالح اس کے ساتھ مودت کرنا مراد ہے۔

بشر سے مروی ہو کہ زید نے اُن سے بیان کیا کہ سعید نے قتادہ کے ذریعہ سے حسن کی یہ حدیث روایت کی کہ کہو میں اس پر کوئی اجرت نہیں مانگتا۔ البتہ مودۃ فی القربی کا خواستگار ضرور ہوں اس آیت کا مطلب یہ ہو کہ میں جو شریعت تمہارے پاس لایا ہوں اور یہ جو قرآن تمہارے لیے اتارے میں اس کی بجز اس کے اور کوئی اجرت نہیں مانگتا کہ عمل سے عبادت سے اور اُن چیزوں سے جو خدا کے نزدیک کر نیکی ہوں خدا مودت پیدا کرے اور اس کی محبت کے آرزو مند بنو

یونس نے حسن سے روایت کی حسن سے ابن عبد اللہ

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قل لا اسألکم علی ما اتیکم بہ من البینات والھدۃ واجرہ الا ان توددوا للہ وتقرروا الیہ بطاعتہ۔

عن ابن المنی قال حدثنا محمد بن جعفر قال حدثنا شعبۃ عن منصور بن زاذان عن الحسن انہ قال فی ہذہ الایۃ قل لا اسألکم علیہ اجرًا الا المودۃ فی القربی قال القربی الی اللہ۔

عن یعقوب قال حدثنا ہشیم قال اخذنا عوف عن الحسن فی قولہ قل لا اسألکم علیہ اجرًا الا المودۃ فی القربی قل لا تقرب الی اللہ فلو قد الیہ بالعمل الصالح۔

عن بشر قال حدثنا زید قال حدثنا سعید عن قتادۃ قل قال الحسن فی قولہ قل لا اسألکم علیہ اجرًا الا المودۃ فی القربی قل لا اسألکم علی ما جئکم بہ علی ہذا کتاب اجرًا الا المودۃ فی القربی الا ان توددوا الی اللہ بملقہ بکم الیہ و عمل بطاعتہ۔

عن یونس عن الحسن قال حدثنا

ابن عبید الاعلیٰ قال حدثنا
ابن ثور عن معمر بن قنادة فی قوله
یذکر لکم علیہ اجرًا الا
المودة فی القربیٰ: الا ان
توددوا الی الله یناقرب بکم
الیہ ؛

بیان کیا۔ ابن عبدالاعلیٰ کہ ابن ثور نے حدیث سنائی ابن ثور
معمر سے روایت ملی۔ معمر نے قتادہ سے آیت میں اس پر تم
بجز مودۃ فی القربیٰ کے اور کوئی اجرت نہیں مانگتا کی یہ
تشریح کی کہ میں بجز اس کے اور کسی بات کا خواہاں نہیں ہوں۔
کہ جو باتیں اللہ سے تم کو نزدیک کر نیوالی ہیں ان کے ذریعہ
تم اللہ کے دوست بنو۔

ان حدیثوں سے آیت کا مطلب صاف ہو جاتا ہے۔ ادب یہ اعتراف نہیں ہو سکتا کہ جب
قرآن کریم نے متعدد آیتوں میں تشریح کر دی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تبلیغ رسالت کا کوئی
دنیاوی معاوضہ نہیں چاہتے۔ اس کا اجر خدا سے ملے گا۔ تو پھر اس آیت میں کیا معاوضہ کیا۔ بات
یہ ہے کہ لوگوں کو خدا شناس و خدا دوست دینے کی ترغیب دینا تبلیغ رسالت کا جزو اعظم ہے۔
لہذا اس کی خواہش کوئی نئی اور بے اصل بات نہ ہوئی۔ جیسے کوئی کسی حاجت مند طلب علم کو ایک کتاب
اور کچھ دینے میں اس کا صرف اس قدر معاوضہ چاہتا ہوں کہ آپ اس کو لفظ فرمائیں نظر ہرے کہ یہ
خواہش ایسی نہیں ہے جس پر معاوضہ کی معمولی دینی تعریف صادق آسکے اور جس کی وجہ سے یہ قول
غلط ہو جائے کہ لا اسألکم علیہ من اجر۔ ان اجرہ الا علی اللہ رب العالمین۔ میں تم لوگوں
سے اس پر کوئی اجرت نہیں مانگتا۔ میری اجرت صرف پروردگار عالم کے ذمہ ہے؛
نکتہ آفرینی قابل تعریف ہے لیکن ہماری رائے میں ان روایتوں کے ہوتے ہوئے اب اس
تأویل کی ضرورت نہیں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو حکم ہوا تھا کہ آپ بیان کر دیں کہ میں کسی
اجرت و عوض کے لیے تبلیغ رسالت نہیں کرتا۔ میں اس کلام کو اس شریفہ قرابت کی وجہ سے کر رہا ہوں
جو مجھے تمہارے ساتھ حاصل ہے،

(۱۳) اِنَّ الْمُتَّقِیْنَ فِیْ جَنَّاتٍ وَهُمْ فِیْهَا مُقْعَدٌ وَهُمْ فِیْهَا مُقْعَدٌ وَهُمْ فِیْهَا مُقْعَدٌ

پرہیزگار لوگ باغوں اور نہروں میں سچی عزت کی جگہ ایک قدرت والے ملک کے پاس ہوں گے،
میں یہ اعتراف نہیں ہونا چاہتا کہ پرہیزگار لوگ نہروں میں ڈوبے ہونگے۔ اس لیے کہ یہاں بھی
وہی اسالیش و آرام مراد ہے جو نہر کے کنارے انسان کو حاصل ہوا کرتا ہے یا ہو سکتا ہے۔ شبیہ

فِي جَنَّاتٍ وَنَهَرٍ رِياغوں اور نہروں میں ہونگے کے لفظوں سے پیدا ہوا ہوگا کہ باغوں میں ہونا تو ایک لطف کی بات ہے۔ مگر نہروں میں ہونا تو بالکل بے لطف بات ہے۔ نہر کے کنارے البتہ لطف تھا کا موقع مل سکتا ہے ہم اس شبہ کو تسلیم کرتے ہوئے ناظرین کو توجہ دلاتے ہیں کہ:-

(الف) آیت میں جَنَّات کا لفظ ہے جو جَنَّة کی جمع ہے عربی میں جَنَّة دباغ اُن بہت سو گئے درختوں کو کہتے ہیں جو شعلہ آفتاب کو چھپالیں۔ اس بنا پر جَنَّت میں ہونے کے معنی درختوں میں ہونے کے ہوئے۔ اور ظاہر ہے کہ درختوں میں ہونا محال ہے۔ درختوں کے بیچ میں جو تختے خالی ہوتے ہیں اُن میں البتہ ہونا ممکن ہے لیکن اہل عرب کا محاورہ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ کہتے تو یہ ہیں کہ درختوں اور نہروں میں ہونگے۔ مگر مراد یہ لیتے ہیں کہ درختوں کے بیچ میں اور نہروں کے کنارے ہونگے۔

(ب) سورۃ الناریات میں ہے اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَعُيُونٍ (پرہیزگار لوگ باغوں و چشموں اور چشمہ میں ہونگے) ایک اور مقام پر ہے فِي ظِلِّ اِلَی وَعُيُونٍ (سایوں اور چشموں میں ہونگے) ظاہر ہے کہ چشمے کا کنارہ تو بے شک آسائش کا مقام ہے۔ چشمے کے اندر ہونے میں کیا مزہ آئیگا۔ مگر اڑوئے محاورہ یہاں بھی چشمے کا کنارہ ہی مراد ہے۔

(ج) عبد جاہلیت کے ایک مشہور شاعر کے قصیدے میں ہے: علفتها تبنًا و ما اُجبارًا۔ (میں نے کھلائی اُس کو گھاس اور ٹھنڈا پانی) اور محاورہ میں کہتے ہیں نَقَلْتُ سِفًا و رَحْمًا (میں نے گردن میں لٹکائی تلوار اور نیزہ) اور اسی طرح فارسی کا یہ مشہور مصرع بھی ہے کہ: نے پر پرواز نہ سوزنے صدائے بیلے۔ حال اُن کہ نہ تو پانی کھلایا جاتا ہے۔ نہ گردن میں نیزہ لٹکایا جاتا ہے۔ اور نہ بیل کی آواز جلتی ہے واقعہ یہ ہے کہ عربی زبان میں یہ قاعدہ ہے۔ اور فارسی بھی اس باب میں عربی ہی کی پیروی ہے۔ کہ

الجاوِزَةُ تَحْسَنُ اِطْلَاقَ اللَّفْظِ الَّذِي لَا يَحْسُرُ اِطْلَاقُهُ عِنْدَ عَدَمِ الْجَاوِزَةِ (جاوِز یعنی باس پاس ہونے کی صورت میں ایسے لفظ کا اطلاق بھی بہتر ہو جاتا ہے جو جاوِز نہ ہونے کی صورت میں سخت بدتر ہو)

اس قاعدہ کی رو سے تسلیم کرنا چاہیے کہ اہل آیت یوں رہی ہوگی کہ اِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنَّاتٍ وَجَنَّاتٍ وَنَهَرٍ (پرہیزگار لوگ باغوں میں اور نہروں کے پاس ہونگے) مگر جَنَّت و نہر کی ہمسائیگی نے لفظ عند (قریب یا پاس) کی ضرورت نہ رکھی اور لطف زبان کے لیے اُس کا حذف کر دیا ہی مناسب نظر آیا۔

لہٰذا آیت کہتے ہیں الْجَنَّةُ هِيَ الْجَنَّةُ الَّذِي تَسْتَوْدَعُ الشَّمْسُ (جَنَّت اُن درختوں کو کہتے ہیں جو شعلہ آفتاب کو چھپالیں)

یہ بالکل صحیح ہے کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ پرہیزگار لوگ باغوں میں اور آرام و آسودگی میں ہوں گے
 یہ معنی فی الحقیقت معنوی ہیں۔ اور کوئی شک نہیں کہ جنت میں جن نعمتوں کا وعدہ کیا گیا ہے ان سے
 اہل جنت کی آسائش و راحت ہی مقصود ہے۔ لیکن جب جنت کے ساتھ نبرد انہار کے الفاظ
 قرآن کریم میں وارد ہیں۔ اور نہر کوندی یاد دہانے میں کوئی قباحت بھی نہیں پیدا ہوتی۔ تو پھر لفظ
 نہر کے عام مفہوم کو غلط نہیں کہا جاسکتا۔

(۱۲) کیا شیطان کو اتنی قدرت حاصل ہے کہ انبیاء کرام بھی اُس کے اثر سے محفوظ نہ رہ سکیں؟
 مفسرین اس سوال کے جواب میں مذہب ہیں اور اس تذبذب کی وجہ سورہ حج کی یہ آیت ہے :-

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا أَتَانِي الْفَلَكُ الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسِفُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يَحْكُمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ	(سورہ ۲۲-۲۳-۲۴-۲۵-۲۶-۲۷-۲۸-۲۹-۳۰-۳۱-۳۲-۳۳-۳۴-۳۵-۳۶-۳۷-۳۸-۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳-۴۴-۴۵-۴۶-۴۷-۴۸-۴۹-۵۰-۵۱-۵۲-۵۳-۵۴-۵۵-۵۶-۵۷-۵۸-۵۹-۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰)
--	--

ہم نے تمہارے قبل
 کوئی پیغمبر ایسا نہیں بھیجا کہ اُس نے جب کسی اچھے کام کی خواہش
 کی ہو تو شیطان نے اُس میں دوسوہ نہ پیدا کر دیا ہو۔ خدا
 شیطان دوسوہ کو مٹا کر اپنی نشانوں کو ہتھوڑا کرتا ہے اور خدا فاماودہ
 یعنی پیغمبر جب تعزب الی اللہ کے لیے کوئی کام کرنا چاہتا ہے تو شیطان اُس کے خلاف دوسوہ پیدا
 کرتا ہے پیغمبر اس صورت میں خدا سے رجوع کرتا ہے۔ اسی کی نظیر ایک دوسری آیت ہے :-

أَلَمْ يَأْمُرْ اللَّهُ الْغُلَامَ أَنْ يَتَّقِ اللَّهَ فَإِنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مَخْرَجًا وَلْيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ يَشَاءُ وَلْيَعْلَمْ أَنَّ اللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ أَغْنَىٰ عَنْهُمْ	پرہیزگاروں کو جب شیطان کا کوئی گروہ چھو لیتا ہے یعنی بُرے خیالات اُن کے دل میں آتے ہیں تو جہاں یاد الہی سے ہوشیار ہوئے کہ اُن میں بیش آجاتی ہے ؟
--	--

ایک اور آیت میں ہے :-
 وَأَمَّا يَفْتَخِرُكَ مِنَ الشَّيْطَانِ
نَزَعُوا مِنْكَ اللَّهُ -
 شیطان جب تیرے دل میں کوئی دوسوہ ڈالے تو خدا
 سے پناہ مانگ :-

غرض یہ ہے کہ پیغمبرانِ مرسل کو خدا نے اگرچہ دستہ خطا سے معصوم بنایا ہے لیکن جواز ہوا اور رسول
 شیطانی سے وہ معصوم نہیں ہیں۔ اس باب میں جو تمام آدمیوں کا حال ہے وہی اُنکا بھی ہے بجز اُن
 کے جو وہ جان کر کریں۔ سو میں اُن کی پرہیزگری چاہئے جو کام وہ بالتقدیر کرتے ہیں ہتھوڑا دہی
 ہے۔ ابوسلم کہتے ہیں کہ آیت کے معنی یہ ہیں کہ ہم نے انسان کے لیے انہیں میں سے پیغمبر بنا کر بھیجے ہیں

فرشتے نہیں بھیجے ہیں۔ اور کوئی پیغمبر ایسا نہیں کہ وحی کی تلاوت میں شیطانی دوسوہ سے بچا ہو شیطان اس کے ذہن میں وحی کی منافی باتیں ڈال دیتا ہے۔ اور اُسے یاد نہیں کرنے دیتا۔ لہذا اللہ تعالیٰ پیغمبر کو وحی اور حفظ وحی پر ثابت قدم کر دیتا ہے اور اُسے یہ بتا دیتا ہے کہ یہ امر درست ہے اور شیطان کی جاب سے جوبات ہوتی ہے اسکو مٹا دیتا ہے۔

یہ تو آیت کے معنی ہیں لیکن مفسرین اس کی شان نزول میں روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چرب قوم کا سوٹھ پھیرے رہنا گراں گزرا تو آپ کے جی میں آیا کہ ایسی وحی نہ اترتی جس سے قریش متفرق ہوں۔ اس لیے کہ آپ کو ان کے ایمان لانے کی بڑی تمنا تھی۔ ایک روز آپ قریش کی ایک مجلس میں بیٹھے ہوئے تھے کہ سورہ ”والنجم اذا هوى“ اُتری آپ نے اسکو پڑھنا شروع کیا جب اس آیت پہنچے ”اَفَرَأَيْتَ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرَىٰ“ اور وہ خواہش دل میں موجود تھی تو شیطان نے آپ کی زبان پر جاری کر دیا کہ ”تِلْكَ الْغَايِثُ الْعُلَىٰ“ وان شفاعتھن لذتھن۔ یعنی نازک اندام و عالیشان بتوں سے شفاعت کی امید ہے (قریش نے جب یہ سنا تو خوش ہوئے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بہ ستر پر پڑتے رہے حتیٰ کہ جب سورہ ختم ہوئی تو آپ نے انہیں سجدہ کیا اور ساتھ ہی مجلس میں جتنے مسلمان کافر تھے سب نے سجدہ کیا۔ اہل قریش اس سے بہت خوش ہوئے اور کہنے لگے کہ محمد نے ہمارے معبودوں کو خوبی سے یاد کیا ہے۔ حضرت جبریل اُسے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا کہ آپ نے یہ کیا کیا کہ خدا کی جانب سے میں جو الفاظ نہیں لایا تھا وہ آپ نے پڑھ دیے۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بخند ہوئے اور بہت دُے تولد نے یہ آیت اُتاری۔ اس واقعہ کو ابن ابی حاتم طبری و ابن منذر نے شعبہ کی سند سے اور بنار و ابن مردویہ نے امیہ بن خالد سے روایت کیا ہے اور وہ بھی شعبہ ہی سے روایت کرتے ہیں۔ ابن اسحاق نے اسکو تفصیلاً سیرۃ النبیین میں محمد بن کعب کی سند سے اور موسیٰ بن عقبہ نے معاذی میں ابن شہاب کی سند سے اور ابو مشرک نے محمد بن کعب کی سند سے روایت کیا ہے۔ حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ ”معنی سب کے ایک ہیں۔ اور بنجر سید بن جبیر کے۔ یہ حدیث اور جتنے طریقوں سے روایت ہوئی ہے سب یا تو ضعیف ہیں یا منقطع ہیں۔ لیکن کثرت طرق سے پتہ چلتا ہے کہ قصہ کی کچھ نہ کچھ اصلیت ہے۔ اس کے دو طریقے ادب بھی ہیں۔ جو

مرل ہیں۔ اور ان کے راوی ویسے ہی ہیں جیسے صحیحین کے۔ ایک روایت تو وہ ہے جو طبری نے
 یونس بن یزید کی سند سے ابن شہاب کے روایت کی ہے اور دوسری وہ ہے جو معتمر بن سلیمان و عمار
 بن سلمہ کی سند سے روایت کی ہے۔ ابوبکر بن عربی نے حسب ثبوت بڑی جرأت سے کہا ہے کہ ”طبری
 نے اس بابے میں بہت سی لغو اور بے اصل روایتیں درج کی ہیں۔ اور عیاض نے کہا ہے کہ ”اس حدیث
 کو اہل حق میں کسی ثقہ نے بسند صحیح متصل روایت ہی نہیں کیا ہے۔ اس کے ناقل جتنے ہیں سب
 ضعیف ہیں روایتیں مضطرب ہیں اور سند منقطع ہے۔ تابعین و مفسرین میں جن لوگوں نے اس قصہ
 کو بیان کیا ہے کسی نے سند نہیں پیش کی اور نہ اصل راوی تک فرع کیا۔ اس کے اکثر طریقے ضعیف
 ہیں۔“ حافظ ابن حجر عسقلانی فرماتے ہیں کہ ”یہ تمام اقوال خلاف قاعدہ ہیں! اس لیے کہ روایت کے
 طریقے جب کثیر ہوں اور ماخذ مختلف ہوں تو معلوم ہوتا ہے کہ اسکی کوئی اصلیت ہو اور پہلے بیان
 ہو چکا ہے کہ ان میں تین حدیثوں کی سندیں صحیح کے قاعدے پر ہیں اور یہ تینوں مرسل ہیں۔“

حقیقت یہ ہے کہ محققین بالعموم لکھتے ہیں کہ اسی حالت میں حدیث مرسل سے استدلال صحیح نہیں
 روایت جب فاسد ہے تو گو اس کے بہت سے طریقے ہوں اور مختلف ماخذ ہوں لیکن بنائے استدلال
 اسکو قرار دینا بنائے فاسد علی الفاسد ہے۔ ابن العربی و قاضی عیاض نے جو لکھا ہے رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کی جلالت شان کے وہی مناسب ہے اس لیے کہ آنحضرت کی عصمت اور اس قسم کے ردائل سے
 منزه و برتر ہونے پر اُت کا اجماع ہے اور دلیل قائم ہو چکی ہے۔ نوذ باللہ نہ ایسی بات رسول اللہ صلی اللہ
 علیہ وسلم کے دل میں آسکتی ہے اور نہ زبان پر کہ پیغمبر ہو کر عدا یا سو اُخدا پر جھوٹ باندھیں۔ یہ تو عقلاً و عرفاً
 بھی محال ہے اس لیے کہ اگر ایسا ہوتا تو بہت سے مسلمان مرتد ہو جاتے۔ حال اُن کہ ایسا نہیں ہوا۔ اور جو
 مسلمان وہاں موجود تھے۔ اُن سے یہ واقعہ مخفی کیونکر رہا۔ حافظ ابن حجر نے اسی وجہ سے ایک مقام
 پر خود کہا ہے کہ ”رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اُتائے قرأت میں شیطان کا الفاکارنا نہ تو از رو
 ۱۔ حدیث مرسل وہ حدیث ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا ہے یا یہ کہا ہے اور صحابی جسکے واسطے سے اسکی
 حدیث روایت کرنی چاہے اُس کا نام نہ لے۔ حدیث مرسل کے قابل استدلال ہونے میں اہل علم مختلف ہیں ملام شافعیؒ
 کا قائل ہے کہ اگر کسی حدیث کو درست طریقے سے بھی مرسل کی تقویت ہوتی ہو تو مان لینا چاہئے ورنہ نہیں! ۲۔

عقل صحیح ہے اور نہ از روئے نقل۔ از روئے عقل اس لیے نہیں کہ جس نے یہ جائز رکھا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتوں کی تعظیم کی اسکا یہ قول کفر ہے اس لیے کہ ہمارے معلوم ہے کہ آپ کی سب سے بڑی کوشش یہ تھی کہ بتوں کا انزال ہو۔ اگر اسکو جائز سمجھ لیں تو شریعت سے اہم حفاظت اٹھ جائے اور تمام احکام و قوانین اسلام میں مانتا پڑے کہ ایسے ہی ہیں اور خدا کا یہ قول غلط ہو جائے کہ:-

يَا أَيُّهَا الرُّسُلُ بَلِّغُوا مَا أَنزَلَ إِلَيْكُم مِّن رَّبِّكُم ۚ وَإِنْ لَّمْ تَفْعَلُوا فَمَا بَلَّغْتُم سِرَاتِي ۚ وَلِلَّهِ يُصِصُّكَ مِنَ النَّاسِ

اے پیغمبر پروردگار نے جو تم پر اتارا ہے اسکی تبلیغ کرو اور اگر تم نے نہ کی تو پیغامبری نہ کی خدا تم کو لوگوں کے شر سے بچائے رہیگا۔ (سورہ ۵ رکوع ۹ آیت ۶۲)

اور یہ کھلی ہوئی بات ہے کہ وحی میں کم کرنا یا بڑھانا دونوں یکساں ہے۔ فقہانہ و اقلہ اس لیے صحیح نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے یہ فرمایا ہے کہ:- (سورہ ۶۹ رکوع ۱- آیت ۱۹ و ۲۰)

وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضُ الْأَقَاوِيلِ لَأَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِينِ ۚ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِينَ ۚ

اگر تم پر اگر وہ بعض باتیں گڑھ کر گستاخ تو ہم اس سے مواخذہ کرتے اور اس کے دل کی رگ کاٹ دیتے۔

اور دوسری آیت میں ہے کہ:-

قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَبْدِلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ

اے پیغمبر کہہ دو کہ یہ مجھ سے کہاں ممکن کہ وحی کو میں اپنے جی سے بدل دوں مجھ پر وحی آتی جو اسکی پیروی کرتا ہوں۔

خود اسی سورہ النجم میں ہے کہ:-

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۚ

پیغمبر احکام الہی میں اپنی خواہش سے نہیں بولتا بلکہ اسکا کلام وحی ہوتا ہے۔ (سورہ ۵۳ رکوع ۲- آیت ۱۰)

اس آیت کے بعد اگر تِلْكَ الْغَرَامِيقُ الْعُلَىٰ پڑھتے اور بتوں کی تعریف کرتے تو اسی وقت اللہ کی تکذیب ہو جاتی ادیہ کوئی مسلمان نہیں کہہ سکتا۔ حدیث میں ہے کہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ سے اس قصہ کی بابت استفسار کیا گیا تو انہوں نے جواب دیا کہ اسکو بے دینوں نے وضع کیا ہے۔ اور پھر اسکے البطلان میں ایک کتاب بھی تصنیف کی۔ امام بیہقی نے فرمایا ہے کہ حدیث کے قصہ ثابت نہیں اس کے جتنے راوی ہیں بیہقی نے سب میں کلام کیا ہے اور سب کو مطعون ٹھہرایا ہے۔ حدیث

میں صرف اس قدابن مسعود سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والنجم کو پڑھ کر سجدہ کیا۔
 بجز ایک قریشی سردار کے کہ اس نے مٹھی بھر کنکری یا مٹی اٹھا کر پیشانی پر لی عبد اللہ بن مسعود کہتے ہیں کہ
 میں نے دیکھا کہ وہ بحالت کفر قتل ہوا یہ حدیث بخاری اور مسلم دونوں نے روایت کی ہے۔ اور ابن عباس سے
 مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سورہ والنجم کے آخر میں سجدہ کیا اور آپ کے ساتھ مسلمان کافر
 و جن وانس یعنی سب نے سجدہ کیا۔ یہ حدیث بخاری نے روایت کی ہے۔ ان روایات صحیح میں یکس نہیں
 کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ الفاظ کہے یا پڑھے تھے جو واقعہ مفسرین نے اس قصہ میں ابن
 عباس سے روایت کیا ہے تو ابن عباس سے اسکا راوی کلمی ہے اور وہ نہایت ضعیف بلکہ متروک مقابل
 اعتبار ہے۔ ایک دوسری سند سے نحاس نے بھی اسکو روایت کیا ہے جس کے راوی واقدی ہیں
 اور ابن کا نام ہی اس کے بے سرو پا ہونے کے لیے کافی ہے۔ امام تبار کہتے ہیں کہ ”میں نہیں جانتا
 کہ یہ حدیث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بسند متصل مروی ہو“ ابن کثیر کہتے ہیں کہ ”بہت سے مفسرین نے
 قصہ غزات بن بیان کیا ہے اور لکھا ہے کہ اکثر ہاجرین ارض حبشہ سے اس گمان کی وجہ سے لوٹ آئے کہ
 مشرکین مسلمان ہو گئے لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس حدیث کی روایت کے جتنے طریق ہیں سب مرسل ہیں۔
 میں نے کوئی بھی صحیح طور پر مستند نہیں دیکھا۔ خلاصہ یہ کہ اس باب میں حنبلی روایتیں میں سب یا تو مرسل ہیں۔ اور یا
 منقطع السند ہیں جن میں ایک بھی قابل استدلال نہیں جن صاحبوں کو یہ تمام حدیثیں دیکھنا ہوں وہ سیدھی
 کی دُور مشور میں دیکھیں۔“

(۱۵) ہر چند قرآن پاک نے پیشین گوئیوں سے بہت کم بحث کی ہے اور واقعات کی تاریخ بیان کرنے
 میں توجہ دیا ہی نہیں ہے لیکن تاہم جہاں کہیں یہ دیکھا کہ عوام میں کوئی ایسی بات شہور ہے جس سے
 اہل ایمان پر برا اثر پڑنے کا احتمال ہے وہاں فوراً واقعہ کی اصلیت بیان کر کے مناسب الفاظ میں ہتھات
 کی تذبذب کر دی اور لوگ اس زمانہ کے ہوا پرستوں کو اس کے ماننے میں تامل ہو لیکن بعد کی دریافتوں نے
 ثابت کر دیا کہ هذا القرآن یقص علی بنی اسرائیل اکثر الذی ہم فیہ یتخلفون وانہ لہدیٰ و
 رحمة للوہنیینؑ یہودیوں میں شہور تھا کہ حضرت سلیمان علیہ السلام شیطانوں کی پیروی کر کے کافر ہو گئے تھے

ماروت و ماروت دو فرشتے ہیں جن پر خدا نے جادو اتا رہا ہے اور وہ لوگوں کو جادو کر کے ہلاک کر دیتے ہیں اس افادہ سے اول تو حضرت سلیمان کی رسالت میں شک پڑتا تھا اور دوسرے بڑے شہید یہ ہوتا تھا کہ جادو جب ایسی بڑی چیز ہے کہ اس کے اثر سے لوگ تباہ ہو جاتے ہیں تو خدا نے اسکو فرشتوں پر کیوں اتارا ؟ تباہ و ہلاک کرنے کی قدرت تو صرف خدا میں ہے پھر دوا و دھنیں اس میں کیوں شریک ہو گوا قرآن نے اس شعبہ کو دو فظوں میں صاف کر دیا ہے کہ حضرت سلیمان نے نہیں کفر کیا بلکہ شیاطین کفر کرتے تھے۔ ادا مدت و ماروت پر جادو خدا کی جانب سے اتر انہیں تھا اور وہ اس کے ذریعے کسی ضرر پہنچا سکتے ہیں اور نہ اس سے انہیں کوئی فائدہ پہنچ سکتا ہے ظاہر ہے کہ اس بیان کے بشہدہ کی گنجائش باقی نہیں رہی تھی لیکن ہوا پرستوں کو اس وقت تک یقین نہ آیا جب تک موسیٰ و مورگن کو اتنا بابل میں وہ کتابے نہ ملے جن میں ماروت و ماروت اور ان کی معشوقہ زہرہ کی سیاہ کاریوں کی پوری داستان درج ہے۔ ان کتابوں سے جو پختہ اینٹ کی سلوں پر ہیں اور علمائے یورپ کے حسب تحقیق خاص ای زمانہ کے کھمے ہوئے ہیں قرآن مجید کے بیان کی حرف بحرف تصدیق ہوتی ہے اور اس حوصاف ظاہر ہوتا ہے کہ یہ دونوں بظاہر تو ایسے فرشتہ صفت تھے کہ لوگ ان کو پادشاہ فرشتہ اور دیوتا سمجھتے تھے لیکن دراصل پھنسانے کے لیے انہیں بڑے بڑے ہتھکنڈے یاد تھے۔ قرآن نے آج سے مدتوں قبل اس غلط فہمی کو رفع کیا ہے اور مفسرین نے اس پر کافی روشنی ڈالی ہے۔ امام رازی کہتے ہیں :-

قَالَ الْحَسَنُ الْمَلِکِیْنِ "بِکَسْرِ الدَّوْمِ وَهَوِ
مَوْتِی الْیَضَاعِیْنِ ابْنِ عَبَّاسٍ ثُمَّ اخْتَلَفُوا
فَقَالَ الْحَسَنُ کَانَ عَاجِلِیْنِ اِتْلَفِیْنِ بَابِلَیْنِ
النَّاسَ السَّحَرِ قَبْلَ کَانَ دَجَلِیْنِ صَالِحِیْنِ
مِنْ الْمَلٰٓئِکَةِ

حسن بھری نے "ملکین" کے لام کو زیر سے پڑھا ہے اور یہی ابن عباس سے بھی مروی ہے اختلاف پھر اسکے بعد ہے چنانچہ حسن کا قول ہے کہ ماروت و ماروت بیدین و ناخستہ بریدہ تھے اور بابل میں لوگوں کو جادو سکھاتے تھے۔ ایک روایت ہے کہ دونوں صالح پادشاہوں سے تھے ؛

دیکھو ان بزرگوں نے جن میں حضرت ابن عباسؓ اور حسن بھریؓ ایسے صحابی و تابعی شامل ہیں انہیں کر دی کہ ماروت و ماروت فرشتے نہیں تھے آدمی تھے اور یہی شہر مفسر سخاک کا بھی قول ہے۔

فتح البیان میں ہے :-

قال الضحاک ہمارا (ای ہاروت و ماروت) ضحاک کا قول ہے کہ ہاروت و ماروت بالیکے دو بدین
علجان من اهل بابل ہے آدمی تھے ہے

بیٹا آدمی نے لکھا ہے کہ ہاروت و ماروت کا قصہ یہودیوں سے ماخوذ ہے اور ایک روایت ہے کہ یہ دونوں فرشتہ نہ تھے بلکہ فرشتہ صفت ہونے کی وجہ سے ان کا یہی لقب پر لگیا تھا نہ تھے ہیں :-

و ماروی انہما مثلاً بشرین و مرکب فیہما الشہوۃ نکلی عن الیہود
وقیل رجلان مسمیٰ ملکین باعتبار صلاحہما و یؤیدہ قراءۃ الملکین بالکسر وقیل "ما انزل" نفی معطوف علی ما کفر و نکذیب لیلہود فی ہذہ القصۃ۔
یہ جو روایت ہے کہ ہاروت و ماروت فرشتے سے آدمی بن گئے اور ان میں شہوت دی گئی۔۔۔۔۔ تو یہ یہودیوں سے مروی ہے۔۔۔۔۔ ایک روایت میں ہے کہ یہ دونوں آدمی تھے اور مذہب تقویٰ کی وجہ سے لوگ انہیں فرشتہ کہتے تھے اور "ملکین" بالکسر کی قراءت اسی کی تائید کرتی ہو۔ اور ایک روایت یہ ہے کہ "ما انزل" نفی ہے اور "ما کفر" پر عطف ہو اور اس قصہ میں یہودیوں کی تکذیب ہے،

ما جب تفسیر منطری یہ لکھ کر کہ "ما انزل علی الملکین" میں "ما" نفی کے لیے ہو یعنی سحر خدائی جانے نہیں اُتر ا تھا۔ قصہ ہاروت و ماروت کے متعلق فرماتے ہیں :-

و ہذہ القصۃ من اخبار الاحادیث من الروایات الضعیفۃ الشاذۃ و لا دلالة علیہا فی القرآن بشئ وان ہذہ الاخبار لمدیومہا شوء صحیح و لا سقیم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔
یہ قصہ خبر آحاد بلکہ ضعیف و شاذ روایت سے منقول ہے اور قرآن میں اس پر کوئی دلیل نہیں اس قسم کی کوئی حدیث بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ تو صحیح مروی ہے۔ اور نہ غلط۔

ابن جریر نے اپنی تفسیر میں جس کے متعلق امام نووی فرماتے ہیں "اجمعت الامۃ علی انہ

۱۔ فتح البیان جلد ۱ صفحہ ۱۳۴

۲۔ بیٹا آدمی شریف صفحہ ۷۰

۳۔ خبر آحاد و حدیث جس کا راوی اقل صرف ایک شخص ہو یہی خبریں یقین کے لیے منیہ نہیں ہوتیں؛

۴۔ تفسیر منطری صفحہ ۸۶

لم یصنف مثله۔ اور ابو حامد اسفرائینی لکھتے ہیں کہ۔ "لو سا فرجال الی الصین حتی یحصل فی سفیر ابن جریر لم یکن ذلک کثیراً" لکھا ہے کہ "ملکین" سے مراد جبریل و میکائیل ہیں اور ہاروت و ماروت۔ "شیاطین" سے بدل ہے۔ اُن کے خاص الفاظ یہ ہیں۔ "استبعوا ما تنزلوا الشیاطین علی ملک سلیمان وما کفر سلیمان وما انزل اللہ علی الملکین و لکن الشیاطین کفرو لایعلمون الناس السحر بابل ہاروت وماروت فیکون مفتیاناً بالملکین جبریل و میکائیل لان معجزة الیہود فیما ذکر کانت تزعم ان اللہ انزل السحر علی لسان جبریل و میکائیل الی سلیمان بن داؤد فالکذب ہم اللہ بذلک و اخبار نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم ان جبریل و میکائیل لم یزلّا یسحر بہ و یوسلما ما غلوا من السحر و اخبار ہم ان السحر من عمل الشیاطین و انہا تقلد الناس ذلک ببابل و ان الذین یعلمون ذلک رجال ان احدهما ہاروت والاخر ماروت فیکون ہاروت وماروت علی ہذا التاویل ترجع عن الناس و یردّ علیہم؟"

یعنی یہودیوں کا گمان تھا کہ خدا نے جبریل و میکائیل کے ذریعے حضرت سلیمان پر جادو کیا ہے خدا نے اسکی تکذیب کی کہ ان دونوں فرشتوں پر کچھ نہیں اُترا۔ جادو تو شیاطین سکھا یا کرتے ہیں۔ اور بابل میں ہاروت و ماروت نامی دو خاص آدمی ہیں جن کا یہی نام ہے۔ اس مطلب کو علامہ قرطبی نے بھی پسند کیا ہے اور ان کے نزدیک اسکے سوا کوئی تاویل قابل اتفاق نہیں۔ لکھتے ہیں "ہذا الدلی ما قیل فیہا و لا یلتفت الی سئلہ؟"

سحر کی تاثیر میں ہم خود کلام کرنا نہیں چاہتے۔ ہاں امام ابو حنیفہ رضی اللہ عنہ البتہ فرماتے ہیں کہ "انہ حذوہ کاصل لہ و لا حقیقۃ" یعنی سحر ایک قسم کا فریب ہے جسکی کوئی صلیت و حقیقت نہیں۔ یہ کہنا کہ سحر اگر کوئی چیز نہیں تو تحت بقیت کے اٹھا لانے کا عفریت کیوں کر بخوایا گیا حاج از بحث اس لیے کہ عفریت نبیث کہ کہتے ہیں اور کون جانتا ہے کہ نبیث کچھ کہتا ہے یا جھوٹ۔ بلکہ مجاہد رضی اللہ عنہ تو فرماتے ہیں کہ طرۃ العین میں تخت کے اٹھا لانے سے بہت جلدی اٹھا لانا مراد ہے۔ امام رازی فرماتے ہیں :- "اختلفوا فی قولہ قبل ان یرقد الیک طرفک علی وجهین الاول انہ مراد البالغۃ

فی السحرة كما تقول لصاحبك افعل ذاك في لحظة وهذا قول مجاهد غرض کہ ہاروت
ماروت کو بعضوں نے فرشتہ لکھا ہے اور بعضوں نے آدمی لیکن اس آیت کو کسی نے متشابہ نہیں
بتایا ہے کہ اس کی تائید نہ کی جائے

(۱۶) ایسی مین میں ہم یہ بھی لکھا نا چاہتے ہیں کہ سحر و جادو سے حقیقی عربی تمدن کو بھی تعلق نہ تھا۔
یہ بنائے فساد عرب میں غیر قوموں کے طفیل سے دخل ہوئی۔

اہل عرب ان چیزوں کو جو لطیف الماذا اور ذوق الصنعت ہوتیں ”سحر“ کہا کرتے تھے۔ اور جن چیزوں
میں کہ چاکہ بدستی اور سحر کی سی گوت ہوتی کہ چیز انہی پہلی حقیقت کے خلاف نظر آتی ”اسکر“ شہدہ ”کہتے تھے
یہ لفظ اصل فارسی لفظ ”شوبست“ سے عرب ہو جس کے معنی افنون کے ہیں سحر میں اصل چیز فریب
چنانچہ جس شخص پر سحر ہوتا اسکو ذلفیہ (فریب دادہ) کہتے۔ حضرت شاہ عبدالغیر صاحب دہلوی قدس اللہ
روحہ اپنی تفسیر عربی میں اس آیت صنف و کانیکس اور یورپ کی گھڑیوں کو بھی ایک قسم کے
سحر میں شمار کرتے ہیں۔ جاہلیت میں عرب کے قرب و جوار میں جو قومیں رہتی تھیں ان کا گمان یہ تھا کہ سحر و شہدہ
کا استفادہ جوہروں کے خواص اور حسابی امور میں اور طالع نجوم کے علم سے ہوتا ہے جب سحر کرنا ہوتا اسکی
صورت کا ایک میکل بناتے اور اسکے لیے ایک مخصوص وقت کے منظر بہتے جس میں خاص خاص ستارے
نکلے ہیں اور اسکے ساتھ کچھ جملے ملا کر شیطانوں سے فریادی ہوتے تھے جیسا کہ ہندوستان کے
جاہل بت پرستوں کی حالت ہے جس شخص پر سحر ہوتا ان کے خیال میں ان سب باتوں کی وجہ سے اسکی
عجیب حالت ہو جاتی اور حقیقت و فریہ بدل جاتی۔ اس غرض کے لیے جن و شیاطین کو غلام بنانے
کے لیے قربانی اور بھینٹ چڑھایا کرتے تھے اور اس فن میں بہت سی کتابیں بھی تصنیف کی تھیں
جن میں ابن وحشیہ کلدانی کی کتاب القراہین زیادہ مشہور ہے جسکو اس یونانی سحر عربی میں ترجمہ کیا تھا۔

۱۷ تفسیر کبیر جلد ۹ صفحہ ۵۶۶

۱۸ شیخ عبدالرشید ترمذی علیہ الرحمہ لکھتے ہیں کہ لفظ شہدہ شہدہ سحر عربیہ کو یا شہدہ کو عربی سمجھتے ہیں؛

۱۹ شاہ عبدالغیر صاحب قدس اللہ سرہ کی اہل عبارت یہ ہے۔ ”قسم ہفتم سحر جیل بہت کہ باستانات آلات عجیبہ الصنعتا مور
غریبہ حادث کنندہ و اتحاذ آلات بیشتر بر قوت و ریاضات مہنی می باشد مثل جیل بنی موسی و آلات ساعت فلسفی کزن گمان
می سازند“ (فتح الغریز مطبوعہ ۱۲۶۳ھ صفحہ ۲۵) عربی میں ”جیل“ آلات کو کہتے ہیں اور بنی موسیٰ سے مراد موسیٰ بن شاکر کے
تینوں بیٹے محمد و احمد جن میں جوہر سے عجیب فریاد آتے تھے موجد گزرے ہیں سلام میں آتے منفصل تذکرہ کے لیے نظریں ہماری کتاب
”صناعة العرب“ ملاحظہ فرمائیں؛

اسلام کے معتقدین میں جب یہ قومیں اسلام کے زیر اثر آئیں اور مسلمانوں سے ملنے جلنے کا اتفاق ہوا اور اکثر لوگ مسلمان بھی ہوئے تو سالہ سحر کی اصلاح پر بھی توجہ کی اور اب یہ کہنے لگے کہ چونکہ ہم لوگ خدا کی عبادت میں متفرق رہتے ہیں اور تفریع کیا کرتے ہیں اور شاپلین اور اوح کو اُس کے نام کی قسم دیتے ہیں اور نفسانی خاموشوں کو ترک کر کے عبادت کا التزام رکھتے ہیں۔ لہذا جن شاپلین اور اوح ہماری اطاعت و خدمت کرتے ہیں۔ اور ہمارے امر و نہی کے مطابق تہرت کیا کرتے ہیں اور خدا کے نام سے قسم دینے کی وجہ سے مطیع رہتے ہیں اس لیے کہ اسمائے الہی کی خاصیت یہ ہے کہ اُن کو مطیع کر سکتے ہیں۔ قدیم زمانہ کفر و جہالت میں جادوگروں نے بہت سی کتابیں سحر میں لکھی تھیں مثلاً کتاب آریوس بن اصطغان بن بطنیس دمی جو رومن فوئنگروں میں سب سے بڑا عالم اور سب سے آدرش و مآقوم کے لقب سے ملقب تھا۔ اُس نے اپنی کتاب میں جنوں اور دیوؤں کے حسب نسب و ملیں کے اولاد اور ملکوں میں اُن کے متفرق ہونے کا تذکرہ کیا ہے اور ان میں ہر جنس سے جو عمل وارد ہے مہلکات و افعال مخصوص ہیں سب کو بیان کیا ہے۔ ایک دوسری کتاب لوہن ساحر کی ہے جس میں جنوں کی سرشت و موالید و ماخیز اور سرکش اور اوح کا بیان ہے یہ کتاب آریوس دمی کی کتاب سے بڑی ہے۔

محمد بن اسحاق صاحب مخازنی و دیگر کا بیان ہے کہ خلفائے بنی عباس کے زمانہ میں در خصوصاً بعد علیہ معتقد باللہ عباسی افسانوں اور خرافات سے بڑی پچھی لیجاتی تھی۔ اس وجہ سے افسانہ نویسوں نے خرافات میں کتابیں تصنیف کیں اور جس قدر جی میں آیا اُن میں جھوٹ بکا۔ اس قسم کے خرافات بہت لوگ بنایا کرتے تھے جن کو علامہ ابن النذیم ابن راوی نے مع نام و لقب بیان کیا ہے علمی کتابوں کے مینم میں جب سحر کی کتابیں بھی عربی میں ترجمہ ہوئیں تو لوگ پوری طرح سے ادھر ملتفت ہوئے اس لیے کہ وہم یہ سایا ہوا تھا کہ سحر کے ذریعہ سے ہر قسم کے عجیب غریب کام مثلاً اُبھارنا و جہ دینا۔ لفظ بٹھانا۔ فوجوں کو شکست دینا۔ دشمنوں کو قتل کر ڈالنا۔ پانی پر چلنا اور دروازے مافوق کو تھوڑی دیر میں قطع کرنا ممکن ہے۔ یہی وجہ ہے کہ سحر میں اکثر کتابیں تالیف ہوئیں۔

اس محل میں پہلا داخل ہونے والا اور اس نادم کب پر پہلا سوار ہونے والا جس نے خاص کر سحر کا اپنی کتابوں میں تذکرہ کیا اور مسلمانوں میں اسکی وجہ سے مشہور ہوا۔ ابن ہلال تھا۔ پیشتر اہل عرب ان امور سے ذرا بھی واقف نہ تھے یہ دروازہ اسی نے کھولا۔ وہ اس فن میں سرآمد تھا اور اُس نے اکثر

کتابیں کبھی تخصیلاً اور کبھی پر گندہ منافعاً اعمال۔ تفسیر اقبال شیاطین بحضرت سلیمان علیہ السلام و محمد سلیمان با شیاطین۔ اس کے بعد ابن ہلال کے بہت سے مقلد کمال آئے جنہوں نے اپنی تصانیف میں اسکی پیروی کی مثلاً ابن امام۔ صالح مدیری۔ عقبہ اوزعی۔ ابو خالد خراسانی۔ ابن ابی رماضہ خلف بن یوسف۔ حماد بن مرہ۔ وغیرہ وغیرہ جن کے نام گنانے سے کچھ حاصل نہیں۔

مسلمانوں میں شعبہ کا بھی رواج نہ تھا۔ پہلے پہل عبید اللہ بن مسعود (فرزانہ) اور ایک شخص نے جو قطب الرحل کے نام سے مشہور تھا اس بزرگی میں نام پیدا کیا۔ اس فن میں ان دونوں کی کئی کتابیں ہیں مثلاً عبید فرزانہ کی کتاب شعبہ و کتاب الخرافات اور قطب الرحل کی کتاب جس میں چابکدستی اور زینہ ریزہ کر ڈالنے اور بیچ کنی کا بیان ہے اور ایک اور کتاب جس میں تلوار اور لکڑی اور پتھر اور چوڑے لکڑی لینے اور صابون و شیشہ چبانے اور کھانے کا تذکرہ ہے اور ان سب کی تدبیریں اور طریقے لکھے ہیں۔

غرض کہ اسلام کو ان نکتے خرافات کے کوئی نقل نہ تھا۔ یہ آلائش جس سے اسکدامن آلودہ ہوا یونانی و رومی تمدن کا بقیہ تھی اور اس پر بھی علمائے اسلام نے سخت اعتراضات کیے اور سحر و شعبہ میں مشغول ہونے والوں کی بڑی توجیج کی چنانچہ بخاری و مسلم میں بطریق صحیح مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے سحر کو گناہ کبیرہ میں شمار کیا ہے اور اسکو شرک کا مترادف ٹھہرایا ہے۔ اس لیے کہ آنحضرت کو معلوم تھا کہ ان خرافات میں مشغول رہنے کا نتیجہ اچھا نہ ہوگا اور اسلام کو اس سے برا ضرر پہنچے گا۔

(۱۷) آیات کے مفہوم سمجھنے میں اگر غلطیاں اس لیے بھی سنگ راہ ہو کر رہی ہیں کہ باریک بین نگاہیں الفاظ کو مؤثر گمان کی نظر سے دیکھتی ہیں اور جب اس سے بھی سیری نہیں ہوتی تو داماں لنگاہ کو تنگ کرنے کے لیے ہر قسم کے تاویلات سودہ دلیماتی ہے اور بات کہیں سے کہیں جا پڑتی ہو جیسا کہ قرآن کا مطلب سمجھنے کے لیے سخن فہم اور نکتہ سنج طبیعت کی ضرورت ہے لیکن اسی کے ساتھ ہر سخن چال و ہنر نہ رکھنے والے دارو کے اصول سے بھی غلطی ممکن نہیں۔ قرآن کے پڑھنے والے کو جن علوم و فنون پر عبور لازم ہے ان میں ایک فن جس پر انیہ بھی ہے جس کی نادر تاغیث نے تفسیر میں صدرا مشکلیں پیدا کر رکھی ہیں۔

مثلاً :-

قرآن میں ایک مقام پر **وَالَّذِينَ يَتَّبِعُونَ** کے الفاظ وارد ہوئے ہیں عربی میں تین انجیر کو کہتے ہیں۔ اور زیتون ایک شہور درخت کا نام ہے جس کا تیل کھانے اور جلانے کے کام میں آتا ہے اس بنا پر حسب ذیل سوالات پیدا ہوئے :-

(الف) تین زیتون کا مفہوم حقیقی کیا ہے ؟ -

(ب) خدا نے ان چیزوں کو کیوں ترجیح دی اور کس لیے قسم کھائی ؟ -

ان سوالوں کے دو طرح جواب دیئے گئے ہیں -

ایک فرقہ کو انجیر زیتون کی حیثیت معمولی نظر آئی اور ان میں اُسے کوئی اہمیت نہ تھی اور متنازع خصوصیت محسوس نہ ہوئی جبکہ بنا پر رنگ رنگ کے میوے نباتات اور درختوں کو چھوڑ کر خاص ہی دو چیزیں منتخب کی جاتیں۔ اور انتخاب بھی اتنا بلند کہ خدا ان کی قسم کھانا۔ اس فرقہ نے تاویل کے لیے تین زیتون کے ایسے مفہوم متعین کیے جو اسکے مذاق کے مطابق شاندار تھے۔ یعنی :-

(الف) تین زیتون عبادت خانے کا نام ہے۔

(ب) تین سے دمشق کی مسجد اور زیتون سے بیت المقدس کی مسجد اور ہے۔

(ج) تین صحابہ کف کی مسجد کا نام ہے اور زیتون مسجد ایلیا کا۔

(د) تین حضرت نوح (علیہ السلام) کی مسجد کا نام تھا جو کہ جدی پر بنی تھی۔ اور زیتون بیت المقدس کی مسجد کا نام ہے۔

(هه) تین زیتون و طور سینین یہ تینوں ملک شام کی تین مسجدیں تھیں۔

(و) تین سے دمشق اور زیتون سے بیت المقدس مقصود ہے۔

۱۷۰ عن ابن بشر عن مع عن عوف عن يزيد عن ابی عبد الله عن كعب ان قال الفرّاء

عن كعب الماحر -

۱۷۱ عن ريش عن ابن مسيب عن ابن زيد ان قال التمرين مسجد دمشق والزيتون مسجد ايليا وقال الرازي في تفسيره (محتاج انبياء)

قال آخرون التمرين مسجد اصحاب اهل الكهف والزيتون مسجد ايليا

۱۷۲ عن محمد بن سعد عن عمه عن ابي عبد الله

۱۷۳ قال ابن جرير الطبري - ويقال التمرين والزيتون وطور سينين ثلثة مساجد بالشام

۱۷۴ عن كعب علي ما قال الرازي :-

(ز) تین سے کوذا در زیتون سے ارض شام مقصود ہے،

(ح) تین در زیتون سے ہمدان و حلوان کی دو پہاڑیاں مراد ہیں،

ان تمام تادیلات میں منٹے تاویل غالباً اتنی ہی بات ہوگی کہ کچھ لوگ یہ سمجھ کر خدا کی قسم کھانے کے قابل وہی زمین ہے جس پر خدا کی عبادت کی جائے۔ اس لحاظ سے تین در زیتون کی تاویل مسجد کی گئی اور مسجدوں میں بھی وہی مسجدیں انتخاب کی گئیں جنکو دنیا سے ناموری کی سند بھی مل چکی تھی۔ اور تاویل کرنے والوں کو ان سے کوئی نہ کوئی علاقہ بھی تھا۔ کچھ لوگوں کی سمجھ میں یہ آیا کہ تین در زیتون کے بعد ہی خدا نے ہلہ امین (وہ شہر جس میں ہر طرح کا امن ہو) کی قسم کھائی ہے۔ اس لیے ہونہ موتین و زیتون بھی شہر ہی ہونگے۔ لہذا تاویل بھی اُسی رنگ میں کی گئی۔ اسلامی دنیا کے جن مشہور و معروف مقامات جن جن بزرگوں کو تعلق تھا وہ حق تعلق کیونکر ادا نہ کرتے،

ہمدان و حلوان میں پہاڑیاں بیشک تھیں لیکن دنیا کی کسی زبان میں ان پہاڑیوں کا نام تین در زیتون مذکور نہیں۔ البتہ در زیتون و انجیر کے باغ ضرور یہاں تھے۔ اور حلوان کے انجیر کی توساری دنیا میں شہرت تھی چنانچہ علامہ یاقوت حموی نے بھی اپنے جغرافیہ میں اس خصوصیت کا ذکر کیا ہے،
مفسرین کے لیے اتنی خصوصیت کا ساما کافی تھا جھٹ ایک ایت مرتب ہو گئی،

اس سہ بھی زیادہ و کچھ لطیفہ یہ ہے کہ جن نے میں والتین و الزیتون کا سورہ اُتر ہے،
ایلیا بیت المقدس دمشق کی مسجدوں کا نام و نشان تک تھا۔ اصحاب کف کی مسجد کے کھنڈر بھی موجود نہ تھے اور کوفا کی مسجد تو کیا شہر تک تعمیر نہ ہوا تھا،

۱۷ عن شہر بن حوشب -

۱۸ عن البرج -

۱۹ معجم البلدان - طبع مصر ۱۳۱۲ھ - جلد ۱ ص ۲۲۳

۲۰ ہم اس بدگمانی کے مجرم نہیں بننا چاہتے کہ ان بزرگوں کو تاریخ کا علم نہ تھا۔ وہ ان مسجدوں کی تاریخ قبر و خواتین کے لیکر خیر اعتقادی کے لیے یو یاطینا کیا کہ جو کہ نزول قرآن کے وقت بنے زمین پر یہ چیزیں موجود نہ تھیں۔ خدا کے علم میں تو موجود تھیں اور وہ تو واقف تھا کہ ایک وقت آئے گا جب فلاں مقام پر ایک مسجد تعمیر ہوگی اور مسجد فلاں بھی جاہلی ہم نے یہ مطلب کچھ اپنی طوف سے نہیں بیان کیا ہے بلکہ دو جملہ عاقلانہ ناغی کی تفسیر میں ایک نول یہ بھی ہے کہ خدا نے اپنے پیغمبر (صلی اللہ علیہ وسلم) کو مال غنیمت کے ذریعہ سے دولت مند بنایا اس تاویل پر جب یہ اعراض ہو کہ نزول آیت کے زمانے میں تو مال غنیمت کا نشان گمان بھی نہ تھا۔ تو جواب دیا گیا کہ خدا تو جانتا تھا کہ کیا ہونے والا ہے،

(راز می ج ۸ ص ۲۵۲)

دوسرے فریق کو قرآن کے ظاہری الفاظ کی تاویل کچھ نامناسب سی نظر آئی اُس نے تین زیوتوں کے معنے ہی انجیر و زیوتوں قرار دیئے۔ اور علم اللغات کے زور سے ثابت کر دکھایا کہ انجیر و زیوتوں واقع میں بڑی شاندار چیزیں ہیں۔ اور قرآن انکی قسم کھانے میں حق بجا ہے۔
اس فریق کا استدلال ملاحظہ ہو:-

دالغ (انجیر کی خصوصیت اس لیے قابل تذکرہ ہے کہ یہ غذا بھی ہے۔ میوہ بھی۔ اور دوا بھی رتب) انجیر بہترین میوہ ہے۔

(ج) انجیر زود مضمضہ ہے۔ بلین طبیعت ہے۔ اس سے بلغم کم ہوتا ہے۔ گردہ کے لیے مفید ہے ریگ مثانہ کی دوا ہے۔ بدن فریہ ہوتا ہے۔ جگر و طحال کے مسامات کھل جاتے ہیں۔ بواسیر نفوس و گندہ دہنی کو نافع ہے انجیر کھانے والے پر فایہ نہیں اثر کرتا۔ بدن کے فضلات خارج ہوتے ہیں بال بڑھتے ہیں۔

(د) انجیر کا ظاہر و باطن دونوں یکساں ہے۔ نہ اخروٹ کی طرح اوپر چھلکا اور اندر مغز ہے اور نہ پھوارے کی طرح اوپر مغز اور اندر گٹھلی ہے۔

(دھ) درخت میں طرح کے ہوا کرتے ہیں۔ ایک وہ جو وعدہ کرے اور وفا نہ کرے۔ مثلاً آدم وہ درخت جن میں پھول آتے ہیں اور پھل نہیں آتے۔ دوسرے وہ جو وعدہ بھی کرے اور وفا بھی مثلاً سیب کا درخت کہ پھولتا بھی ہے اور پھلتا بھی۔ ایک وہ درخت جو وعدے (پھول) سے پہلے ہی وفا پھل کے لیے آمادہ ہو جاتے ہیں۔ یہ درخت انجیر ہے اور انکی یہ خصوصیت بمنظیر ہے۔
(و) انجیر کے پھل سال میں کئی مرتبہ آتے ہیں۔

(ز) خواب میں انجیر کا دیکھنا برکت کا سبب ہے۔

(ح) حضرت آدم (علیہ السلام) نے جب خدا کی نافرمانی کی اور عذہ بشقی اتر گیا تو انجیر کے پتوں سے پوشی کی تھی۔

(ط) حضرت آدم جب بہشت سے باہر نکلے ہیں تو انجیر کے چند پتے ساتھ تھے۔ اس نے ہرن نظر آئے آپنے وہ پتے کھلا دیئے۔ اسی کا اثر تھا کہ ہرن میں شک پیدا ہونے لگا۔
دئی، اتنے سارے فوائد و برکات جس چیز میں ہوں اسکو ترجیح کیوں نہ دیجائی۔

زیتون کا کیا کہنا قرآن خود اس کو مبارک کہہ چکا ہے (شجرۃ مبارکہ ذیقوتہ لاشرقیۃ
والاعربیۃ) اسکی قسم کھانے میں تو کوئی شبہ ہی نہیں ہو سکتا۔ ظاہر حاجت تقریر دیاں اینست
ان توجہوں کی ظاہری شکل و شباهت ممکن ہے خوشنما ہو لیکن کس کام کی وہ خوشنمی جس کے
اندر پول ہو۔ انجیر کو سب سے بہتر میوہ کہنے کا کوئی علمی ثبوت موجود نہیں۔ متعدد میوے ایسے ہیں جن میں
غذائیت بھی ہے۔ اور روایت بھی۔ انجیر کے جن افعال خواص پر زور دیا جاتا ہے طب جدید کے
رو سے ان میں تھوڑی باتیں ثابت ہوئی ہیں۔ ان کے علاوہ جتنی توجہیں ہیں سب عوام نہ ہیں ظاہر و
باطن کا یکساں ہونا اور بے طلب ہیں تو مزہ اس میں سوا مٹا ہے۔ کے صول پر عذر آمد رکھنا
انسان کے لیے صفت ہو تو ہونبات کی اس سے کیا قدر بڑھ سکتی ہے۔ انا بھی سال میں کئی مرتبہ
پھلتا ہے۔ ترخ میں پھل تو پہلے آتے ہیں اور اسکے بعد پھولتا ہے۔ میوہ وہ پیش پس آرد بہار
مخزن اسرار میں نظامی نے اسی بنا پر ایک نہایت لطیف مضمون پیدا کیا ہے لیکن کیا اس مضمون کی
سے حقیقت بھی آراستہ ہو گئی؟ خواب خیال کا مسالہ کوئی علمی سالہ نہیں ہے کہ آپس کی استدلال کی
بنیاد قائم ہو سکے۔

حضرت مسیحؑ سے پیشتر کے دنیاوی واقعات کی تحقیق تو علمی دنیا کہی نہ سکی۔ بہشت کی اتنی
چھوٹی چھوٹی باتوں کی تفصیل معلوم ہونے کا کیا ذریعہ اور ایسے جزئیات کے لیے تاریخی ثبوت
کہاں سے آئے۔ تلمود کو ایسے خلاف عقل دعوے شاید پیچھے ہوں لیکن قرآن ایک صریح غلط بیانی
کا کیوں کر حامی ہو سکتا ہے۔ اور وہ بھی اس حالت میں جبکہ اہل عرب خود کہہ رہے ہوں کہ:-
فان المسک بعفروم الغزال۔ (مشک بھی ہرن کے خون ہی کا ایک جز ہے)۔
بات کو اچھی طرح ذہن نشین کرنے کے لیے پہلے ان آیتوں کو سُن لینا چاہیے جن میں مینم
زیتون کا تذکرہ ہے۔ سورۃ التین جزو ۳۰ میں ہے:-

والتین والزیتون وطور سینین وھذا الانجیر دیوسے اور زیتون (درخت) اور طور سینین (دھات)
البلد الامین۔ لہذا خلقنا الانسان فی اور اس شہر کہہ کی قسم جس میں ہر طرح کا امن ہے۔ کہ ہم نے
لع عجیب بات یہ ہے کہ تامل کے شوق میں اہم مادی جیسے محقق بھی ان تمام دلائل کا تذکرہ جائز سمجھ رہے

احسن تقویہ ثم ھدناک اسفل سافلین الا الذین امنوا وعملوا الصالحات فلھم اجرٌ غیر ممنون۔ فما یکذبک بعد بالذین۔ ایس اللہ باحکم الحاکمین؟

انسان کو بہتری بہتر ساخت کا پیدا کیا۔ پھر ہم اسکو دوڑھا کر کے (کتر سے) کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لائے۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک عمل بھی کیے۔ ان کو تنزل پیری سول تنگ نہ ہونا چاہی کیونکہ انکے لیے تو آخرت میں اجر ہے بے انتہا۔ تو اسے پیغمبر اب کون ہے جو ان سب باتوں کو معلوم کیے پیچھے (روز جزا کے بارے میں تھو جھوٹا سمجھے۔ کیا خدا سب جاکو س بڑا حکم داور قدرت والا نہیں ہے ر تو منکرین قیامت اُس سے کیوں نہیں ڈرتے؟

اِن آیات میں اتنی باتیں مذکور ہیں :-

(الف) چند خاص چیزیں جن کا تقدس عرب سوشل کراہل کتاب میں بھی ضرب الشل تھا۔ خدا نے انکی

سہ اس تجربے جو مولوی مذراحد صاحب سے، غور ہے آئیے مفہوم میں ادھی چیدگی بڑھا دی۔ اب نہ کہ تین ریوٹن کی شائستگی تھی۔ اب ایک اور شگونہ نکل آیا۔ اہل میں: ثم ھدناک اسفل سافلین الا الذین امنوا وعملوا الصالحات فلھم اجرٌ غیر ممنون۔ کا لفظی ترجمہ مرن آتا ہے کہ ”پھر ہم اسکو یعنی انسان کو (کتر سے) کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لائے۔ مگر جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک کام کیے ان کے لیے تو اجر بے حد ہے“ مولوی صاحب یہ سمجھے کہ کتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کا مطلب انسان کو دوڑھانا ہے۔ ایسے آپ کو اس وضاحت کے اضافہ میں کیا دریغ ہو سکتا تھا۔ لیکن بعد کے مشتائے وقت یہ پیدا کر دی کہ کتر سے کمتر مخلوق کے درجے میں لوٹا لانے کی صفت اُس شخص کی ہونا چاہئے جو ایسا نادر و نیک کردار نہ ہو۔ دوڑھانا اگر اس آیت کا مطلب ہوتا تو بڑے تو مومن کا فریچھے بڑے سب ہی ہوئے ہیں۔ ایسے اتنی تمہید اپنے اور باندھی کہ نیک کردار مومنین کو ”تنزل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہی“ حالانکہ یہ مریع زیادتی ہے۔ ہم مانتے ہیں کہ یہ اضافہ مولوی صاحب کا خود ساختہ نہیں ہے۔ یہ سب اگلے راویوں کی کارستانی ہے۔ لیکن تھض جو اجتہاد کا مصنف ہو تو مالکی کمزور یاں اسکی پردہ پوش نہیں ہو سکتیں۔ امام رازی تک کو اس کمزوری کا اعتراف ہے۔ اور وہ بھی اس تادیل کے ساتھ استثناء کو منقطع مانتے ہیں (رازی طبع مصنف الحدیث جلد ۱۱ صفحہ ۴۵۹)۔ یہ اجر بے انتہا کے لیے آخرت کی شرط بھی ہم صحیح نہیں سمجھتے۔ بکار تو آخرت کے قائل ہی تھے (ابن جریر جلد ۳ صفحہ ۱۱۳) پھر اس ترغیب کو وہ کیوں ماننے لگے؟ ”فما یکذبک بعد بالذین“ کا ترجمہ ”تو اسے پیغمبر اب کون ہے جو ان سب باتوں کو معلوم کیے پیچھے (روز جزا کے بارے میں تھو جھوٹا سمجھے“ بھی درست نہیں۔ مستد آن کے محاورہ میں مآ کا لفظ جہاں کہیں بھی آیا ہے اُس کے معنی کیا۔ کے ہیں۔ کون کے نہیں ہیں۔ کون کا استعمال دوی العقول کے لیے ہے۔ اور اس کے واسطے من کا لفظ آتا ہے۔ صحیح مفہوم یہ ہے کہ ”تو اب کیا چیز ہے جہاں تے سارے مشاہدات کے بعد جزا و سزا کے باب میں تمھیں جھٹلا سکتی ہے؟“

قسم کھائی ہے یعنی انہیں اپنی خدائی کا شاہد قرار دیا ہے قرآن کے معادروہ میں قسم شہادت ہی مراد بھی ہوا کرتی ہے۔

دب لوگوں کو جزا و سزا میں شک تھا اس لیے اچھی طرح توضیح کر دی کہ انسان خود اپنی حالت کیوں نہیں دیکھتا۔ کتنی اچھی ساخت کی اس کی آفرینش ہوئی تھی۔ اور پھر اپنی بد اعمالیوں سے کتنی بُری حالت کو پہنچ جاتا ہے۔ لوگ ذلیل و حقیر سمجھتے ہیں۔ سو سائیں میں خاطر خواہ عزت نہیں ہوتی۔ غور کرے تو اپنی نگاہوں میں آپ چھوٹا نظر آتا ہے اس کے مقابلہ میں جن لوگوں کے عقاید اعمال دونوں اچھے ہوں زمانہ بھی انہیں اچھا سمجھتا ہے۔ خود ان کا ضمیر ان کی عزت کرتا ہے۔ اوس پرچہ پوچھو تو اسی عزت میں اجر عیدِ ممنون (جزائے بجا) منقسم ہے۔ ان کھلم کھلا مثالوں پر جو تقریباً ہر شخص کے لیے پیش آتی ہیں جزا و سزا کا انکار کیوں کر ممکن ہے۔ دنا و ذرا سے حکام توبہ لیتے دیتے رہتے ہیں۔ پھر کیا خدا جو سب بڑا حاکم ہے وہ اس پر قادر نہیں ہے؟

یہ مطلب بالکل واضح ہے اور خود الفاظ سے مستنبط ہوتا ہے۔ اس کے لیے آیت کے ترجمہ میں اس شرط بڑھانے کی مطلق ضرورت نہیں ہے کہ ایمانداروں اور نیک کرداروں کو تنزیل پیری سے دل تنگ نہ ہونا چاہئے۔ اس شرط کو آیت کے ذرا بھی تعلق نہیں ہے اور نہ کسی لفظ کا ترجمہ اس کو کہہ سکتے ہیں۔

بہر حال تین دزیوں کا مفہوم ہنوز نا مشخص ہی رہا۔

حقیقت یہ کہ قرآن کے مشہور مفسر حضرت عکرمہ (رضی اللہ عنہ) سے صرف اتنی روایت ہے

کہ تین دزیوں وہ پہاڑیوں کا نام ہے اور سورۃ التین میں انہیں پہاڑیوں کی خدانے قسم کھائی ہے۔ اس روایت میں پہاڑیوں کے محل وقوع کی تعیین نہ تھی۔ اس لیے تیس آفرینی کے لیے مفروضات کا میدان کیوں کر تنگ ہو سکتا تھا یہی خوش اعتقادی کی فرضی تاویلیں تھیں جن سے جھجھکا کر علامہ ابن جریر سرسے سے انکار کر بیٹھے کہ اس نام کی کوئی پہاڑی موجود نہیں۔ اور اگر فرض عومہ پہاڑیاں اس انکار کا موضوع نہ ہیں تو کسی انصاف پسند کو اسکی وقعت میں شبہ نہیں ہو سکتا۔

۱۱۱۱ عن ابی کریب قال حدثنا کثیر عن ابی بکر عن عکرمہ انہ قال الخ۔

۱۱۱۱ تفسیر ابن جریر جلد ۲ صفحہ ۱۳۲

واقعہ یوں ہے کہ:-

دالغ (الف) تین وزیروں سے شام و دمشق کی دو پہاڑیاں مراد ہیں جو آج بھی طور سینا و طور زیت کے نام سے مشہور ہیں اور جن کی بنی اسد اسرائیل میں خاص عظمت تھی علامہ حموی کے مشہور ترین جغرافیہ میں ان پہاڑیوں کا نام تین وزیرتوں بھی مذکور ہے غالباً اس زمانے میں اسی نام کی شہرت ہوگی۔
 رب) نجد کے ایک مشہور پہاڑ کا نام کوہ تین تھا۔ عرب کے قوی روایات و ادبیات میں اس پہاڑ متعدد واقعات منسوب ہیں قبیلہ بنی اسد کو اس پہاڑ سے خاص تعلق تھا۔ اور ایک بڑی حد تک یہ پہاڑ ان کی شاعری کا موضوع لکھ چکا ہے۔ راجز کتاب ہے ۵

وبین خورین نفاق واسع نفاق بین اللین والرباع

بنی اسد کا ایک دوسرا شاعر ابو محمد الخداحی لفقیسی الاسدی کہتا ہے ۵

ترجی الے جدّ لها مکین الکناں خو فی براق التین

اس پہاڑ کا دوسرا نام براق التین تھا۔ براق اصل میں دو رنگے پہاڑ کو کہتے ہیں۔ اور غالباً

اسی لحاظ سے کوہ تین کو بھی براق کہتے رہے ہوں گے۔ خورین تو ہر ایک وادی کو کہتے ہیں لیکن یہی کا بیان ہے کہ کوہ تین کی وادی کا خاص نام خور تھا۔ اور رباع کے نام سے علاقہ بنی اسد کے سوا مل مشہور تھے۔ ۵

زیت یا زیتون کے نام کی کئی پہاڑیاں عرب میں موجود تھیں۔ اور شعر کی طبع آزمائیوں نے انہیں اس قدر مشہور بنا رکھا تھا کہ اب تک کتابوں میں شہرہ چلا آتا ہے فضل بن عباس اللہ ہی نے جو صدر اہل میں خاندان ابولہب کا ایک مشہور شاعر تھا۔ ان پہاڑیوں کے متعلق ایک نظم ترتیب دی تھی جس کے بعض اشعار فخرات العرب میں نظم کے گزرے تھے معجم البلدان میں علامہ حموی بھی اس کا تذکرہ کر رہے ہیں۔ اور

۱۵ عن ابن عبد الی من ابن اشرع معمر عن قتادہ الخ۔

۱۶ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۴۴۔ (طبع مصر ۱۳۳۵ھ)

۱۷ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۴۵۔ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔

۱۸ معجم البلدان جلد ۲ صفحہ ۹۹۔

۱۹ معجم البلدان جلد ۱ صفحہ ۴۴۔

۲۰ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۴۶۔ ۴۴۷۔ ۴۴۸۔

۲۱ معجم البلدان جلد ۴ صفحہ ۴۴۷۔

علامہ سہرانی کی تصریح بھی دیکھی تھی۔

یہ توضیحیں بتا رہی ہیں کہ :-

دالغ، تین وزیتون کے نام کی دو پہاڑیاں خاص عرب میں واقع تھیں۔

دب، عرب میں ان پہاڑیوں کی بڑی شہرت تھی۔

دج، قدیم جغرافیہ و ادبیات عرب دونوں ان پہاڑیوں کا تذکرہ کر رہے ہیں۔

ان مراتب کے ساتھ یہ مہول بھی ملاؤ کہ قرآن میں جس قدر مذکور ہیں سب کا تعلق یا تو خاص عرب ہے جن کی ہدایت قرآن کی پہلی غرض تھی۔ یا پیغمبروں۔ اور بنی اسرائیل کے بزرگوں کی عبرت خیز باتیں ہیں جن کا اہل عرب کے نہایت قریبی تعلق تھا۔ کمرے کے افسانے۔ ہندوستان و چین کے تھے۔ یونان و روم کی کہانیاں ہزار عبرت خیز تھیں لیکن جن اقوام سے اہل عرب کا تعلق ہی نہ رہا ہو ان کے واقعات کو عبرت کے لیے پیش کرنا ایک بڑی دور کی بات تھی۔ اس ضابطہ کو ہم اپنی کتاب تاریخ عرب کریم میں تفصیل کے ساتھ بیان کر چکے ہیں۔ اور ہماری رائے میں سادہ زیرِ نظر کو اس سے خاص علاقہ ہے۔

تحقیقات کی آخری حد یہ ہے کہ دالتین و الزیتون و طور سینین و ذوالبلد الامین میں خدانے پہلے تین وزیتون نامی دو پہاڑیوں کی قسم کھائی ہے۔ جو بالائی عرب کے علاقوں میں نہایت مشہور تھیں۔ اسکے بعد کوہ طور کی قسم کھائی ہے جو بنی اسرائیل کا مقدس پہاڑ تھا۔ سب کے آخر میں مکہ مبارکہ کا نام لیا۔ جسکی عظمت عرب بھر میں ضرب المثل تھی۔

(۱۵) اس سلسلہ کا پہلا حصہ ہم تمام کیے بیٹے ہیں لیکن ہنوز ایک ضمنی بات کہنی باقی ہے قرآن کریم کے ادب و تعظیم کی نسبت ہم اس کتاب کے آغاز ہی میں لکھ چکے ہیں کہ ہر شخص کا مقدس فرض یہ ہے کہ اس محبوبہ برکت و رحمت کو عظمت و احترام کی نظر سے دیکھے۔ ہر حال میں اس کی عزت ملحوظ رکھے اور کبھی اس کی فرغ و گراشت سے غافل نہ ہو لیکن آجکل ایک بزرگ کی تحقیق نے تعظیم قرآن کے مفہوم ہی میں غلط فہمی پیدا کر دی ہے تعظیم و تکریم کے اگر یہی معنی ہیں کہ بغیر ہمارے تملات نہ کیجائے۔ بے وضو کوئی اس کو چھونے نہ لے تب یہ تشریف جزدانِ اسپر چڑھے۔ ہیں۔ بے ادبی کے خوف سے رسالوں و اخباروں میں اس کی باتیں نہ لکھی جائیں۔ تو کیا صرف اتنا کر لینے سے یہ فرض ادا ہو جاتا ہے۔ فرض کرو ایک

شخص کاعمل قرآن پر نہیں ہے۔ اور اُس کے کردار و گفتار سے ثابت ہوتا ہے کہ احکام الہی کی عزت سے اُس کا دل بے بہرہ ہے۔ مگر ظاہری تعظیم میں وہ نہایت بلند کرتا ہے اور ہمیشہ سے جو رسم و رواج چلا آتا ہے۔ اُس کے مطابق مرد و عورت کا بڑی سختی سے پابند ہے۔ کیا تم ایک لمحہ کے لیے بھی اُس کی تعظیم کو قرآن کریم کی اصلی تعظیم پر محمول کر سکتے ہو۔ اصلی تعظیم ظاہر واریوں سے بے نیاز ہے اور اُس کا منشا محض اس قدر ہے کہ یہ آسمانی کتاب جن تعلیمات کو دنیا میں عام کرنا چاہتی ہے اور نفع انسان کی بھلائی کے لیے جو احکام اُس نے مقرر کر رکھے ہیں اُن کی پابندی کی جائے۔ قرآن میں ^{ہیں} اُتر اُتھا کہ لوگ اُسکو آنکھوں سے لکھنے اور سر پر رکھنے کو کافی سمجھیں قرآن کے نازل ہونے کی خاص غرض یہ تھی کہ دنیا اُس کی روشنی سے منور ہو اور اہل دنیا اُس کو اپنے معاملات کا دستور لعل بنائیں۔ یہ بڑے شرم کی بات ہے کہ قرآن کے باب میں بھی ہماری روش نمود و نمائش و رسم و رواج پر مبنی ہو زبان سے تو انکی عظمت کا اقرار ہو مگر دل یہ کہہ رہا ہو کہ :-

دام تزدیر مکن چون دگران قرآن را -۴-

ظاہری عظمت کے لیے دِل یہ دیجاتی ہے کہ خود قرآن کریم نے لَا یَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ۔
 دپاکوں کے سوا کوئی اُس کو چھونے نہیں پاتا، اکی تالید کی ہے۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ آیت کا مفہوم ہی غلط سمجھا گیا ہے۔ کفار کو اعتراض تھا کہ قرآن منجانب اللہ نہیں ہے۔ یہ بنائی ہوئی باتیں ہیں خدا نے اس دہم کی تکذیب کی اور فرمایا کہ اِنَّهٗ لَقُرْآنٌ کَرِیْمٌ فِیْ کِتَابٍ مَّکْنُوْنٍ لَا یَمَسُّهٗ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ تَنْزِیْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعَالَمِیْنَ۔ اَبْهَدَ الْحَدِیْثِ اَنْتُمْ مَدَّ هِنُوْنَ وَتَجْعَلُوْنَ رِزْقَکُمْ اَنْتُمْ مُتَّکِنٌ لَّوْکُمْ۔ یہ قرآن تو بڑی بزرگی کا قرآن ہے۔ محفوظ کتاب میں موجود ہے۔ پاکوں کے علاوہ کوئی اُسکو چھونے نہیں پاتا پروردگار عالم کی طرف سے نازل ہوتا ہے کیا تم لوگ اس کلام سے منکر ہو اور تم نے اپنا رتبہ باندھ لیا ہے کہ اس کو جھٹلاتے ہی رہو گے۔ سورۃ الواقعة رکوع ۳۰۔ آیت ۷۸، ۷۹۔ آیت میں صاف مذکور ہے کہ کفار کو اس پاک کلام کے کلام اللہ ہونے سے انکار تھا اور انہوں نے اسکو جھٹلانے کو اپنا فرض قرار دے رکھا تھا جس کے جواب میں بتایا گیا کہ یہ لوح محفوظ میں بڑی احتیاط سے لکھا ہوا موجود ہے اور خدا کے پاک نفس بندوں کے علاوہ کوئی اُسکو چھونے تک نہیں پاتا۔ پھر اس میں کمی بیشی کی گنجائش کہاں ہے۔ اور کوئی اُسکو جھٹلا کیوں کر سکتا ہے تعجب ہے

کہ اس واضح تفسیر کے سوتے ہوئے آیت کا مطلب یہ نکالا جاتا ہے کہ پاک آدمیوں کے علاوہ کوئی اسکو چھونے نہ پائے۔
 اس آیت کی تفسیر میں متعدد حدیثیں مذکور ہیں حضرت ابن عباس و جابر بن زید و ابو ہریرہؓ سے روایت ہے کہ ”وہ قرآن جو آسمان پر ہے پاکوں کے علاوہ کوئی اور اسے نہیں چھو سکتا“ حضرت مجاہد فرماتے ہیں کہ ”مطلب یہ ہے کہ قرآن اسی محفوظ کتاب ہے کہ اس پر غبار تک نہیں آ سکتا“ امام شافعیؒ لکھتے ہیں کہ ”یكفار و كواکمان تھا کہ محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) پر شیاطین نے قرآن نازل کیا ہے۔ اسکا جواب ملا کہ وہ تو محفوظ کتاب ہے۔ پاکوں کے علاوہ تو اسکو کوئی چھو تک نہیں سکتا۔ وہاں کسی کی دسترس کہاں۔“ سعید ابن جبیر و عیسیٰ و ابو ہریرہؓ و جابر بن زید و مجاہدؒ نے لایسہ ۱۱۱ مطہرہ کی تفسیر میں بیان کیا ہے کہ اس سے مراد فرشتے ہیں۔ ابو العالیہ و ابن زید و قتادہ نے روایت کی ہے کہ ”یہ مطلب کہ پاکوں کے سوا کوئی قرآن کو چھونے نہیں پاتا۔ اس میں پاکوں سے خدا کے پاک فرشتے۔ مقدس پیغمبر اور پاکیزہ خصال و پرہیزگار بندے مراد ہیں اور قرآن سے وہ قرآن مراد ہے جو لوح محفوظ میں ثبت ہے۔“ ورنہ دنیا میں تو اسکو ناپاک مجوسی اور گندے منافق بھی چھوتے ہیں۔“ اسی طرح کی ادبیت سی حدیثیں تفسیر امام ابن جریر۔ جلد ۲۷ صفحہ ۱۰۶ و ۱۰۷ میں بڑی تفصیل کے ساتھ مذکور ہیں۔ مطالب کی عام تحقیقات کو بشرط ضرورت کسی دوسرے حصہ کے لیے ہم اٹھا رکھتے ہیں۔ اس موقع پر یہی گزارش کافی ہے کہ آیت زیر بحث میں نہ صیغہ نہی وارد ہے اور نہ معنوی نہی کی صورت نکلتی ہے۔ بات صرف اتنی تھی کہ قرآن کریم کے محفوظ و منجانب اللہ ہونیکا یقین دلانا تھا۔ لیکن نکتہ آفرینی کا بھلا ہو کہ اس سے مانعت کا حکم بھی پیدا کر لیا گیا۔ اور پھر فرضی قاعدہ پر استدلال کی ایک لابی چوڑی عمارت بھی بنائی گئی۔ تجلیات کا عالم بھی عجیب عالم ہے۔
 ہمارا یہ منشا ہرگز نہیں ہے کہ قرآن کریم کی ظاہری تعظیم ترک کر دی جائے۔ مدعا صرف اس قدر ہے کہ (۱) مسلمانوں کا ظاہر و باطن یکساں ہونا چاہئے۔ حیف ہے کہ ظاہر میں تو قرآن کریم کا ہم اس قدر ادب کریں کہ جب تک وضو غسل نہ ہو سکا چھونا اور اس کے الفاظ کا زبان پر لانا ممنوع سمجھیں اور باطن کا چیلان ہو کہ تعلیمات قرآنی سے ہماری روش اتنی مخالف ہے کہ گویا دل کو یہ بھی یقین نہیں کہ یہ کلام خدا کا کلام ہے اور اسکا ماننا اور اس پر عمل کرنا ہم پر فرض ہے (۲) اصلی تعظیم یہ ہے کہ قرآن کریم کے احکام پر ہمارا عمل ہو اور ضعیفی تعظیم یہ ہے کہ اس عمل کے ساتھ ظاہری احترام میں بھی کوئی دقیقہ فرو گذاشت نہ ہونے پائے۔
 (۳) یہ نہایت محدود و استدلال ہے کہ فلاں بزرگ جو تنکا نظر آتا تھا اس کو اٹھالیتے تھے کہ یہ الف

کی شکل اور یہ سب کی صورت ہو۔ ندلاں بزرگ نے سن کے کھیت میں اُغل ہوتے ہی جو تانا تار لیا کہ اس کا کاغذ بننا ہے اور اس پر قرآن شریف لکھا جاتا ہے میں اس میں جو تپا پہنے کیوں کر چلوں بے شبہ یہ واقعات اُن بزرگوں کے کمال احرام کا نتیجہ ہیں۔ مگر جہاں وہ اس ظاہری ادب کے پابند تھے وہاں قرآن کی اصل عظمت بھی اُن کے دل میں اس قدر تھی کہ تمام عادات و اطوار قرآن ہی کے رنگ میں ڈوبے ہوئے تھے اور اُسی کے نمونے بنو ہوئے تھے تعجب ہے کہ اس ظاہری تعظیم میں جو ایک طرح کی محویت و متفرق سے پیدا ہوئی تھی۔ تو اُن کی تقلید پر زور دیا جائے اور اہل تعظیم کا خیال بھی نہ آئے (۴) ظاہری تعظیم یعنی بے طہارت نہ چھونے کے لیے قرآن کریم سے جو ذیل پیش کی جاتی ہے اس سے یہ مقصد نہیں ثابت ہوتا۔ (۵) جو لوگ خدا خواستہ آیات قرآنی کی بیجوتی کرتے ہیں وہ خود گنہگار ہونگے لیکن اس غرض سے یہ مناسب ہے کہ مسلمانوں کی تحریر و تقریر میں آیتیں اُن ہی نہ پائیں۔ خداے تعالیٰ کے احکام میں تو ابھی تک اس طہارت کی تصریح نظر نہیں آئی۔ (۶) یہ فتویٰ کہ ”جائے آیت نقل کر نیے سورہ وایہ کا نمبر لکھ کر اُس کے ترجمہ کا حوالہ دیدیا کریں“ شاید اُن راسخ الاعتقاد مسلمانوں کے لیے تشفی بخش نہ ہو جن کا عقیدہ یہ ہے کہ قرآن کریم کے کسی جزو کا ترجمہ بغیر اصل عبارت کے لکھنا اس لیے قابل تہلیل ہے کہ مکمل ہے کسی وقت میں یہ رواج عام ہو جا۔ انجیل و توراہ کی طرح قرآن کے لیے بھی لوگ صرف ترجمہ کافی سمجھنے لگیں اور انہیں کی طرح مبادا اس میں بھی تحریف کی گنجائش نہ ملے۔ یہ امر بھی قابل غور ہے کہ کیا تعظیم صرف قرآن کے الفاظ کی ہونی چاہئے اُس کے مطالب کی نہ ہونی چاہئے۔ لفظ کی عظمت میں اگر معنی کا بے زیادہ دخل ہے تو کیا وجہ ہے کہ کلام اللہ کے الفاظ مقدس ملنے جائیں اور معانی مقدس نہ ملنے جائیں۔ لفظ و معنی باگردونوں مقدس و تبرک ہیں تو کیا یہ جائز ہے کہ آیات قرآنی کے الفاظ تو اس لیے نہ لکھے جائیں کہ ان کی بے ادبی ہوگی۔ اور معانی ترجمہ کے اس لیے لکھ دیے جائیں کہ اس کی بے ادبی ہوئی بھی تو کچھ مضائقہ نہیں ہے۔ ”هَذَا مَا خَطَرِي عَنِ الْمَشْرِعِ فِي الذِّكْرِ الْحَكِيمِ وَالْمَقْفَعَةِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ وَمَا أَبْرَأُ نَفْسِي أَنْ تَنْفَسَ لَمَارَةٍ بِالسُّمُورِ الْأَمَّا حِمْرِي - أَنْ رَبَّنَا لَعَفْوٌ رَحِيمٌ“

فہرست ماخذ



اس کتاب کی تالیف میں جن مستند و معتبر کتابوں سے مدد لی گئی ہے اور اُن کے حوالہ سے اُستاد کی توثیق کی گئی ہے اُن کی مختصر فہرست مع اُن صفحات کے جن میں ان کتابوں کے خاص خاص مضامین سے استفادہ کیا گیا ہے ذیل میں درج ہے:-

(۱۴) خرقہ ج - ۷۰ -	(۱) اسرار الایام (اول تواریخ) - ۶۷ -
(۱۵) رازی (تفسیر کبیر) طبع قاہرہ شمسہ ۱۳۰۹ھ - ۷۸ -	(۲) انوار التنزیل و اسرار التاویل للمعاشی ایضاً
۸۹ - ۹۱ - ۹۲ -	۴۷ - ۵۳ - ۸۳ -
(۱۶) رسالۃ فی شرح حدیث النزول - ۴۰ -	(۳) تفسیر ابن جریر (طبع مینیتھر) ۲ - ۵ - ۸ - ۱۰ -
(۱۷) سراج المنیر (طبع غیر تہ مہر) - ۵۲ -	۱۲ - ۲۱ - ۲۷ - ۳۲ - ۳۴ - ۴۶ - ۹۲ -
(۱۸) سوانح حیدر علی سلطان - ۲۲ -	(۴) تفسیر ابی السعود العادی - ۱۱ -
(۱۹) طبقات الشافعیۃ لابن السبکی (طبع مینیتھر) - ۹۹ -	(۵) تورات (طبع لیمس بک سوساکی لاہور) ۷۷ - ۷۸ -
(۲۰) عینی (عدة القاری) طبع قسطنطنیہ ۱۲۰۳ھ -	(۶) تفسیر الخلیل الشربینی (طبع مہر) - ۴۷ -
(۲۱) غرائب القرآن و رغائب الفقہان للنیابوری	(۷) تفسیر القرآن (طبع لاہور) ۴۴ - ۴۵ - ۴۷ - ۴۸ - ۶۸ - ۶۹ -
۱۷ - ۵۳ -	(۸) تفسیر کبیر (طبع خیر تہ مہر شمسہ ۱۳۰۷ھ) - ۴۶ -
(۲۲) فتح البیان (طبع بھوپال) ۸۱ - ۸۳ - ۸۴ -	(۹) تفسیر کبیر (شمسہ ۱۳۰۶ھ) ۸ - ۱۴ - ۲۵ -
(۲۳) فتح الباری - ۷۹ - ۸۰ -	۲۶ - ۳۶ - ۴۱ - ۵۱ - ۵۲ - ۵۸ - ۵۹ - ۶۷ - ۶۸ -
(۲۴) فتح العزیز (طبع دہلی شمسہ ۱۲۶۷ھ) - ۸۵ -	۷۲ - ۸۲ - ۸۵ -
(۲۵) کتاب الصناحتین (طبع قسطنطنیہ) - ۶۰ -	(۱۰) تفسیر رُوح المعانی - ۳۸ -
(۲۶) کتاب الفہرست (طبع یورپ) - ۸۷ -	(۱۱) تفسیر نیابوری - ۴۱ -
(۲۷) کشف الظنون (طبع قسطنطنیہ) ۳ - ۴ -	(۱۲) تفسیر منظری - ۸۳ -
(۲۸) معجم البلدان (طبع یورپ شمسہ ۱۸۷۷ھ) - ۶۰ -	(۱۳) جواہر القرآن - ۴۰ -
(۲۹) معجم البلدان (طبع مہر شمسہ ۱۳۲۷ھ) ۹۳ - ۹۴ -	

علم الحدیث اہل نظر کی نگاہوں میں

کتاب علم الحدیث کے متعلق وکیل لکھتا ہے: "جہنمی کے مشہور فلاسفہ ہیگل نے علم التاریخ کا ایک خاص فلسفہ ایجاد کیا ہے جس پر تمام یورپ کو ناس ہے اور جس سے تاریخی دنیا میں ایک عظیم الشان انقلاب آگیا ہے۔ علم الحدیث میں دکھایا گیا ہے کہ محدثین نے احادیث کی تحقیقات کے لیے جو اسفار وایت ایجاد کیا تھا وہ یورپ کے فلسفہ تاریخ پر ہر طرح سے فائق بھی ہے اور مکمل بھی اس خصوصیت کے نمایاں کرنے میں اس کتاب نے تحقیق و تدقیق کے ایسے عجیب و غریب نمونے پیش کیے ہیں کہ کم از کم ایک صدی کے اندر تو کوئی دوسری کتاب ایسی مثال نہیں پیش کر سکتی۔"

مولینا حامد تحریر فرماتے ہیں: "حدیث کے متعلق تعلیم یافتہ گروہ میں اب تک جو شبہات و اعتراضات وارد ہوتے رہے ہیں۔ اس کتاب نے ان سب پر ایسی نورانی روشنی ڈالی ہے اور ہر ایک پہلو پر اسقدر محققانہ بحث کی ہے اور ہر بحث کی سند قدیم ترین آئمہ و اسلام کی کتابوں سے اس نل آؤیری کے ساتھ دی ہے کہ مجھے یقین ہے مشرق کی کسی زبان کا لٹریچر اس کی نظیر نہ پیش کر سکے گا۔ اس کتاب کے معلوم ہوا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے مقدس تعلیمات کا مجموعہ نہ تمام تر سائنس و فنک اصولوں سے برتر ہے اور فلسفہ یورپ کا کوئی ایسا معیار نہیں ہے جسپر حدیث نبوی پوری نہ اترتی ہو سیری رائے میں علم الحدیث ایک ایسی کتاب ہے جس نے اب یہ مسئلہ طے کر دیا ہے کہ مغرب کے فلسفہ تاریخ پر مشرق کا فلسفہ روایت ہر طرح سے فائق ہے اس لیے میں کہوں گا کہ اسلام نے اس باب میں یورپ سے بازی جیت لی۔"

مولینا عتیق ارشاد کرتے ہیں: "شرکت علیہ نے جو کتاب علم الحدیث کے نام سے شائع کی ہے میری نظر میں وہ اس صدی کی سب سے اچھی اور سب سے اعلیٰ و اہم تالیف ہے اور اگر ملک نے اسکی قدر نہ کی تو یہ بدترین بے حسنی کی مثال ہوگی۔"

آج کل وطن لکھتا ہے: "کتاب علم الحدیث اپنی موضوع پر اردو زبان میں پہلی تالیف ہے اور مولف کا نام ہی اسکی خوبی کی کافی ضمانت ہے۔ یہ کتاب ثابت کرتی ہے کہ علم حدیث اسلامی قانون کی شرح اور دینی علوم کا جزو لا ینفک ہو کر منکرین حدیث پر زبردست دلائل کیساتھ روکتی اور انہام حدیث کی جانچ پڑتال کو قاعدے و روایوں کی حیثیت اور جملہ مسائل متعلقہ شدہ پر

یہ کتاب مولانا محمد امجد علی صاحب دہلوی کی تصانیف میں سے ہے اور مولانا محمد امجد علی صاحب دہلوی کی تصانیف میں سے ہے

موسوعات

اہل عرب کی اصطلاح میں انسائیکلو پیڈیا کا عربی نام موسوعات تھا اسی مناسبت سے اس کتاب کا نام بھی موسوعات ہی رکھا گیا ہے جو حقیقت میں تمام اسلامی علوم و فنون و صناعات و اکتشافات و نظریات کی ایک جلیل القدر علمی انسائیکلو پیڈیا ہے۔ مسلمانوں نے جو جو علوم و فنون ایجاد کیے ہیں اور جس شان سے ایجاد کیے ہیں یورپ نے ان سے جو فوائد اٹھائے ہیں بحرہ نمک انھیں ترقی دی ہے۔ یونان دھند و مہر و نجوم کے علوم (اشتریکہ ان کو علم کہنا صحیح ہو) پہلے جس حالت میں تھے۔ جن چند مخصوص مسائل پر فلسفیات و ریاضیات و طبیعیات کا انحصار تھا جس کمال فراخ دلی سے اہل عرب نے یہ مسائل لیے اور انتہائی ترقی دے کر ان کے عظیم الشان علوم بنائے۔ نوٹنگا دنیا کی اصول قائم کیے۔ علمی شان پیدا کی۔ ایجادیں کیں۔ اختراعیں کیں۔ جزئیات سے کلیات بنائے۔ طوائف سے جمولات استنباط کیے۔ حکیمانہ قاعدے اور ضابطے نکالے اور علمی اشول سے اپنے بے نظیر تمدن کو تقویت دی۔ وغیرہ وغیرہ۔ تمام باتوں کا اس کتاب میں مکمل طریق پر استیعاب کیا گیا ہے ہر ایک علم پر بڑی جامعیت سے نظر کی ہے۔ اور اس تیرہ سو برس کے اندر یورپ و ایشیا و امریکہ میں جو جو علمی تحالین و بیانت ہوئے ہیں ان سب سے مدد لی گئی ہے مستند ماخذوں کے ہر جگہ حوالے دیے ہیں اور بڑی احتیاط و تحقیقات سے ہر ایک پہلو کی تشریح کی ہے۔ دُنیا بھر کی زبانوں میں یہ پہلی علمی انسائیکلو پیڈیا ہے جو اس شان سے مرتب ہوئی ہے۔ اس کی پہلی جلد مکمل ہو کر زیر اشاعت ہے اور شرکت علمیہ نیشنل بک آف انڈیا امرتسر سے یقینتاً دو روپیہ (علاوہ محصول و راک) مل سکتی ہے۔

آخری درج شدہ تار۔ منظر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یومیہ دیرا نہ لیا جائے گا۔

تجربیات

جامعه علمیه

- ۱- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۲- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۳- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۴- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۵- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۶- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۷- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۸- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۹- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.
- ۱۰- در این کتاب آمده است که اگر کسی بخواهد در علم تخصص یابد باید از علمای بزرگ و صاحب نظران وقت بیاموزد و از آنها تقلید کند و از راه خود راه نبرد.

